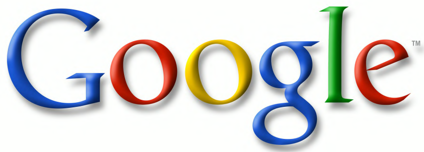

Google

HEROENVÖGEL IN DER GRIECHISCHEN MYTHOLOGIE

MIT EINEM ANHANGE

ÜBER

DIOMEDES IN ITALIEN

VON

DR. RICHARD HOLLAND.

ABHANDLUNG

ZU DEM JAHRESBERICHTE DES THOMASGYMNASIUMS IN LEIPZIG
ÜBER DAS SCHULJAHR 1894/1895.

LEIPZIG 1895.
DRUCK VON ALEXANDER EDELMANN,
UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKER.

1895. Progr. No. 558.

Konstantin [illegible]

Heroenvögel in der griechischen Mythologie.

I. Die Memnonsvögel.

Rätselhafte Vögel[1]) ehren nach der Lokalsage der Anwohner des Hellespontes und des Aisepos auf mannigfache Weise an seinem Grabe den gefallenen Aethiopenkönig Memnon. Es lohnt die verschiedenen Nachrichten zu prüfen und eine Scheidung der Versionen zu versuchen. Bei Ovid met. XIII 576—622 lässt Iuppiter auf die Bitte der Aurora zu besonderer Ehrung ihres toten Sohnes aus der Asche des Leichnams unzählige Vögel entstehen, die 610 ff.

terque rogum lustrant, et consonus exit in auras
ter clangor: quarto seducunt castra volatu.
tum duo diversa populi de parte feroces
bella gerunt rostrisque et aduncis unguibus iras
exercent alasque adversaque pectora lassant.
inferiaeque cadunt cineri cognata sepulto
corpora seque viro forti meminere creatas.
praepetibus subitis nomen facit auctor: ab illo
Memnonides dictae, cum sol duodena peregit
signa, parentali moriturae more rebellant[2]).

Das Wesentliche ist ihre Entstehungsart und ihr Kampf; woher sie alljährlich wiederkommen, bleibt ungewiss. Als Örtlichkeit wird die troische Ebene (v. 579) anzunehmen sein. — Die zweite, ausgeführte poetische Behandlung der Sage findet sich bei Quint. Smyrn. II 642 ff. Hier werden ohne Mitwirkung des Zeus durch Eos selber die Gefährten Memnons, die der von den Winden entführten Leiche gefolgt und mit an den Aisepos entrückt worden sind, nach der Bestattung in Vögel verwandelt, *τοὺς δ' Ἠριγένεια βοῶπις*

πόλλ' ὀλοφυρομένους κρατεροῦ περὶ σήματι παιδὸς
οἰωνοὺς ποίησε καὶ ἠέρι δῶκε φέρεσθαι,
τοὺς καὶ νῦν καλέουσι βροτῶν ἀπερείσια φῦλα

---

1) Eine Zusammenstellung der alten Zeugnisse über die mit Heroen verbundenen Vögel findet man in der gelehrten, aber weitschweifigen Abhandlung von H. Koehler 'mémoire sur les îles et la course consacrées à Achille dans le Pont-Euxin' in den Mémoires de l'academ. de St. Pétersbourg X (1826) 697 ff.

2) Vgl. Ov. am. I 13, 3 f.
Quo properas, Aurora? mane! sic Memnonis umbris
annua sollemni caede parentet avis. Myth. Vat. I 139. Lact. Plac. arg. fab. Ov. XIII 3 (sorores!)

Μέμνονας· οἵ ῥ' ἐπὶ τύμβον ἔτι σφετέρου βασιλῆος
ἐσσύμενοι γοόωσι κόνιν καθύπερθε χέοντες
σήματος· ἀλλήλοις δὲ περικλονέουσι κυδοιμὸν
Μέμνονι ἦρα φέροντες· ὃ δ' εἰν Ἀίδαο δόμοισιν
ἠέ που ἐν μακάρεσσι κατ' Ἠλύσιον πέδον αἴης
καγχαλάᾳ, καὶ θυμὸν ἰαίνεται ἄμβροτος Ἠὼς
δερκομένη· τοῖσιν δὲ πέλει πόνος, ἄχρι καμόντες
εἷς ἕνα δηώσωνται ἀνὰ κλόνον ἠὲ καὶ ἄμφω
πότμον ἀναπλήσωσι πονεύμενοι ἀμφὶς ἄνακτα.
καὶ τὰ μὲν ἐννεσίῃσι φαεσφόρου Ἠριγενείης
οἰωνοὶ τελέουσι θοοί,

doch wohl alljährlich (vgl. v. 563).

Die Verschiedenheiten der beiden Darstellungen sind recht beträchtlich, ausser dem Kampfe fast nichts Gleichlautendes, sodass ich nicht begreife, wie Fr. Kehmptzow 'de Qu. Smyrn. font. ac mythopoeia' 46 beide Erzählungen simillimae nennen kann. Die wichtigsten Unterscheidungspunkte sind der verschiedene Ort, die verschiedene Entstehungsart und das verschiedene Gebaren der Vögel: in der zweiten Version kämpfen sie nicht nur, sondern streuen auch Staub auf das Grabmal. Es stellen sich also zweierlei Ehrungen des Toten heraus: ein ἀγὼν ἐπιτάφιος und die Pflege des Grabes. Beides liesse sich vereint denken, nicht so das verschiedene Lokal und der verschiedenartige Ursprung der Vögel, was mit Notwendigkeit auf getrennte Versionen in den Quellen der beiden Dichter deutet. Aus den älteren Notizen über die Memnoniden lässt sich für die Quellen nicht viel gewinnen. Auct. epit. Bionis 43 f. (nach Bücheler, Rhein. M. XXX 33 zur Zeit des Bundesgenossenkriegs) οὐ τόσον *ἠώνοισιν ἐν ἄγκεσι παῖδα τὸν Ἀοῦς ἱπτάμενος περὶ σᾶμα κινύρατο Μέμνονος ὄρνις scheint mir der zweiten Version näher zu stehen, weil die Klage hervorgehoben ist. Der Ortsname ist leider korrupt. Hesych. ἀντίψυχοι· οὕτως καλοῦνται οἱ Μέμνονες ὄρνιθες (vgl. Jacobs z. Aelian. anim. hist. V 1) beziehe ich lieber auf die Fassung Ovids, in der die Vögel solacia mortis (598) sind, eine Gegengabe für die dem Hades verfallene Seele. Polygnot malte nach Paus. X 31, 6 auf den Mantel Ms. in der Lesche der Knidier zu Delphi Vögel: bei ihm war also der Held im Hades vgl. Qu. Sm. II 650[1]). — Wie

1) Bei Catull 66, 51 ff.

abiunctae paulo ante comae mea fata sorores
lugebant, cum se Memnonis Aethiopis
unigena impellens nutantibus aera pennis
obtulit Arsinoes Cypridos ales equus,
isque per aetherias me tollens avolat umbras
et Veneris casto collocat in gremio.

hat Vinc. Monti unter dem Flügelpferd den Strauss verstanden, den er zu den Memnoniden rechnet, und ihm folgt noch Vahlen, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1888, 1367 ff. Riese z. St. weist dies treffend zurück und entscheidet sich für Zephyros, da nach Hes. theog. 378 ff. die Winde Stiefbrüder Ms. sind. Sehr ansprechend hat Kalkmann, Jahrbch. d. deutsch. arch. Jnst. I (1886) 236 ff. unter Vergleichung von Kunstwerken, wo Aphrodite auf dem Schwan dargestellt ist, den Schwan verstanden, freilich ihn als Bruder Ms. zu rechtfertigen reicht seine Erklärung nicht hin (Vahlen a. a. O. 1369, 1). Unigena gebraucht in diesem Sinne nur Catull noch einmal 64, 300 von Diana als Schwester des Phoebus. Nun kennen wir eine Schwester Ms. aus Eustath. z. Il. I 359 Ἀνθύλλα, von der Stadt Ἄνθυλλα aber im Nildelta erzählt Her. II 98, dass ihre Einkünfte zum Nadelgeld der jeweiligen Königin von

verhalten sich die späteren Nachrichten zu den beiden Versionen? Die Verwandlung wird meist nicht berührt, was bei den naturhistorischen Schriftstellern begreiflich ist. Hiervon abgesehen stellt sich auf die Seite Ovids Plin. nat. h. X 74 auctores sunt omnibus annis advolare Ilium ex Aethiopia aves et confligere ad Memnonis tumulum, quas ob id Memnonidas vocant. hoc idem quinto quoque anno facere eas in Aethiopia circa regiam Memnonis exploratum sibi Cremutius tradit (Peter 'fr. hist. R.' fr. 5) und daraus Solin. p. 187, 19 ff. M. Aus Plinius mit Cremutius und aus Ovid scheint seinen etwas verworrenen Bericht entlehnt zu haben Isidor. orig. XII 7. Neu ist in diesen Berichten die Angabe, woher die Vögel alljährlich kommen, nämlich aus dem afrikanischen Aethiopien. Mythogr. Vat. I 139 mag auch auf Ovid zurückgehen. Der zweiten Version gehört an Serv. ad Aen. I 751 Dan., der allerdings über die Örtlichkeit schweigt, hic in tanto amore apud suos socios fuit, ut post eius mortem, cum eum nimium deflerent, miseratione deorum in aves conversi dicantur et quotannis venire ad tumulum eius et ibi lamentatione et fletibus se dilacerare, donec aliquantae ibidem moriantur. Die griechischen Kompilatoren zeigen eine Vermengung der beiden Versionen, indem sie zunächst die Örtlichkeiten nicht scharf auseinanderhalten. Paus. X 31, 6 *Μεμνονίδες ταῖς ὄρνισίν ἐστιν ὄνομα, κατὰ δὲ ἔτος οἱ Ἑλλησπόντιοί φασιν αὐτὰς ἐν εἰρημέναις ἡμέραις ἰέναι τε ἐπὶ τοῦ Μέμνονος τὸν τάφον, καὶ ὁπόσον τοῦ μνήματος δένδρων ἐστὶν ἢ πόας ψιλόν*[1]), *τοῦτο καὶ σαίρουσιν αἱ ὄρνιθες καὶ ὑγροῖς τοῖς πτεροῖς τοῦ Αἰσήπου τῷ ὕδατι ῥαίνουσιν.* Hellespont und Aisepos sind hier als eine Örtlichkeit gefasst, auch ist die Pflege des Grabes in eigentümlicher Weise gedacht. Die ausführlichste Schilderung giebt uns der byzantinische Paraphrast von Dionys. ornith. I 6 *οἱ δὲ ὄρνεις οἱ μέμνονες γένος μὲν μελαντάτων Αἰθιόπων εἰσί, τὴν δὲ Αἰθιοπίαν καταλιπόντες, ὡς πρὸς γονὴν αὐτοῖς δι' ὑπερβολὴν θέρμης ἀχρείαν, καὶ οὐδὲ θέλοντες ἐν αὐτῇ ποιεῖν καλιάς, τὰ γὰρ ᾠὰ εὐθὺς πάντως ὁ ἥλιος καταφλέγει, πρὸς τὸν βοῤῥᾶν καὶ τὴν Θρᾴκην ὁρμῶσιν· ἐς δὲ τὸν Ἑλλήσποντον ἀφικόμενοι καὶ τὴν Τροίαν ἐπὶ τοῦ τάφου τοῦ Μέμνονος ἀγωνίζονται πρὸς ἀλλήλους, καὶ τὸν ἀπὸ πτερύγων ἦχον ἀσπίδων ἄν τις ἀπεικάσειε κτύπους εἶναι. Εἶτα τῆς μάχης λήξαντες περὶ τὸν ῥόον τοῦ Αἰσήπου ἀπολούονται κονίζονταί τε ἐπὶ τῆς ψάμμου περιστρεφόμενοι καὶ τῷ τάφῳ τοῦ Μ. ἐφιζήσαντες ταῖς ἡλιακαῖς ἀκτῖσι ξηραίνουσι τὰς πτέρυγας τήν τε ἐν αὐταῖς κόνιν σπείρουσιν ἐπὶ τῷ τοῦ Μ. τάφῳ δεικνύντες, οἶμαι, κἀντεῦθεν, ὡς ἐξ ἀνθρώπων μεταβληθέντες εἰς ὄρνεις οὔτε τῆς βασιλικῆς τιμῆς οὔτε τῆς πολεμικῆς ὀλιγωροῦσι μελέτης* (dasselbe mit einigen Auslassungen b. Cramer 'anecd. Par'. I 25). Wir haben den Kampf am Grabe in der Troas, gleichwohl das Bad im Aisepos, also Vermengung des Lokals, ausser dem Wettstreit auch Pflege des Grabes und endlich die Verwandlung aus Menschen d. h. den Gefährten. Aus der Darstellung des Gebarens der Vögel erhellt, wie Pausanias oder sein Gewährsmann dazu kommen konnte, von einem Fegen oder Besprengen des Grabes zu reden. Der unruhige Flügelschlag der dem Bade entstiegenen Vögel

---

Ägypten gehörten (vgl. Nicol. Dam. b. Westerm. parad. 176, 42 *Αἰθίοπες τὰς ἀδελφὰς μάλιστα τιμῶσι*). Diese Stadt liegt etwa in der Gegend, in welcher sich die Entführung der Locke (von Alexandria nach dem Vorgebirge Zephyrion an der kanobischen Nilmündung) abspielte. In dieser Richtung ist m. E. die Heilung der Stelle zu suchen; etwa

cum se Memnonis Aethiopis
unigenam (unigenā) impellens n. aera p.?

unigena aer für die Gegend, wo die Sage von Ms. Schwester lebte, könnte wohl kühne Übersetzung eines deutlicheren Ausdrucks des Kallimachos sein. Die Frage, wer der ales equus war, hätte dann mit M. nichts mehr zu thun.

1) Merkwürdig missverstanden von Bötticher 'Baumkultus der Hellenen' 291.

konnte verschieden gedeutet werden. Der Dichter Dionysios hat also beide Versionen vermengt, indem er im ganzen der zweiten den Vorzug gab. Eine Kontamination beider Sagengestalten bietet auch Aelian an. hist. V 1 *Γῆν τὴν Παριανῶν καὶ τὴν γείτονα Κύζικον ὄρνιθας οἰκεῖν μέλανας ἰδεῖν φασι, τὸ δὲ σχῆμα εἴποις ἱέρακας αὐτοὺς ἄν. ἄγευστοι δέ εἰσι σαρκῶν καὶ σωφρονοῦσι περὶ τὴν γαστέρα, καὶ αὐτοῖς τὰ σπέρματα εἶναι δεῖπνον ἀπόχρη. ὅταν δὲ ὑπάρξηται τὸ μετόπωρον, ἐς τὴν Ἰλιάδα γῆν ἀγέλη τῶνδε τῶν ὀρνίθων (καλοῦσι δὲ αὐτοὺς μέμνονας) εὐθὺ τοῦ Μεμνονείου τάφου φοιτῶσι. λέγουσι δὲ οἱ τὴν Τρωάδα ἔτι οἰκοῦντες ἠρίον εἶναί τι τῷ τῆς Ἠοῦς Μέμνονι ἄνετον· — οὐκοῦν τοὺς ὄρνιθας — ἀφικνεῖσθαι κατὰ πᾶν ἔτος καὶ διαιρεῖσθαί τε καὶ διασχίζεσθαι ἐς ἔχθραν καὶ διαφορὰν καὶ μάχεσθαι μάχην καρτεράν, ἔστ' ἂν οἱ μὲν αὐτῶν ἀποθάνωσιν οἱ ἡμίσεις, οἱ δὲ ἀπέλθωσιν οἱ κρατήσαντες ἔνθεν τοι καὶ ἀφίκοντο* u. s. w. Denn zwischen Parion und Kyzikos mündet eben der Aisepos in die Propontis, von wo die Vögel in die Troas kommen, um zu kämpfen, nicht um das Grab zu pflegen. Abgesehen von der unpassenden Verknüpfung folgt also Aelian der ersten Version, wozu auch die nachdrückliche Hervorhebung der Ehrung d. M. gegenüber andern Helden am Schlusse des Kap. stimmt. Es ist also ganz und gar nicht richtig, was Wellmann, Herm. XXVI 518 behauptet: „In der Sage von der Verwandlung der Gefährten d. M. in Vögel stimmen Aelian und Dionys der Hauptsache nach: beide lassen alljährlich Vögel aus Thrakien nach Troas kommen u. s. w." Das thut vielmehr keiner von beiden, denn bei Dionys kommen sie aus Aethiopien und fliegen nach Thrakien, bei Aelian kommen sie aus der Gegend von Parion und Kyzikos. Dass ferner nicht bei beiden das Grab Ms. in der Troas am Flusse Aisepos Voraussetzung der Sage ist, wie Wellmann meint, erhellt aus meinen Ausführungen.

Die Sage muss älter sein, als unsre Quellen erkennen lassen; denn schon Polygnot malte Memnonsvögel. Stammt sie aus dem Epos, dann zweifle ich nicht, dass die Version des Quintus daher rührt. Die Sagenform Ovids scheint mir bereits ägyptischen Einfluss zu verraten, denn die Entstehung der Memnonsvögel erinnert deutlich an den Vogel Bennu oder Phoenix. Wie Claudian. de Phoen. ave 65 ff. und besonders Lactant. 99 ff. die Wiedergeburt des Phönix beschreiben, klingt unverkennbar an die Verse Ovids an und mag auf gemeinsame Muster zurückweisen. Dann hat aber die Ovidianische Vorlage gewiss den ägyptischen Memnon gekannt und ist also naturgemäss in Alexandria zu suchen; denn nicht lange erst vor der alexandrinischen Epoche wissen wir von einem ägyptischen M. (vgl. meinen Artikel in Roschers myth. Lex.). Aus dem alexandrinischen Dichter wird das Hesychianische *ἀντίψυχοι* stammen. Als Verwandlungsform der Seele, als *ἀντίψυχος*, ist der Vogel Bennu aus ägyptischer Religion bekannt vgl. Keller 'Thiere d. class. Alterth.' 253 ff., und in seiner dichterischen Verherrlichung durch Griechen und Römer, besonders hinsichtlich seiner Beziehung zu Phoebus, wird er manchen verwandten Zug mit dem tönenden Memnon aufgewiesen haben vgl. Lactant. 41 ff. und Philostr. vit. Apoll. VI 4. Die alexandrinische Quelle Ovids zu benennen ist nicht möglich, nur wird es nicht Boios' *Ὀρνιθογονία* gewesen sein, denn hier war die Entstehung von Vögeln aus Menschen dargestellt; doch wurde ja das Gebiet der *μεταμορφώσεις* bis in spätere Zeit häufig bearbeitet. — Das Wesen der Vögel wird uns klarer durch das Wesen des Heros, dem sie dienen. Memnon stellt sich dar als ein Lichtgott, in griechischer Sage als eine Hypostase des Apollon. Den Grabhügel Ms. am Aisepos fanden die Milesier, denen der heimische Dichter der Aithiopis von M. gesungen hatte, auf ihren Kolonisationsfahrten bei Paltos in Syrien am Badas wieder und bei Ptolemaïs am Beleos. Das waren nach Baudissin 'Stud. z. semit. Religionsgesch.' II 160 f.

Heiligtümer semitischer Himmels- und Gestirngottheiten. Am Aisepos aber wohnte nach der Ilias Pandaros, ein Verehrer des *Ἀπόλλων λυκηγενής*, berühmt durch seinen Bogen. Die Mutter Eos und das Volk der Aethiopen weisen deutlich auf eine Lichtgestalt. Denn die Aethiopen sind nach Crusius (Philol. Anz. XVII 659 A. 3. Lit. Centralbl. 1889, 282) kein ethnographischer, sondern ein mythologischer Begriff der Heliosreligion. Hingewiesen sei noch auf M. Mayer, Herm. XXVII 499 ff., der die Beischrift Ms. auf einer pränestinischen Ciste IACOR mit Hülfe der Hesychglosse *ἰακάρ = ὁ κύων ἀστήρ* erklären will. (Das Nähere über M. demnächst in meinem Art. b. Rosch.). Der mythologische Ursprung Memnons mag orientalisch sein, und die Vorstellung der Seele als Vogel ist orientalischen Religionen geläufig. Doch ist sie wohl so allgemein verbreitet, dass eine Übertragung nicht angenommen werden muss.

II. Die Achillesvögel.

Auf der Insel Leuke[1]), dem seligen Sitze des entrückten Achilleus, nistet auch eine wundersame Vögelschar (die Stellen bei Köhler a. a. O. 564. 744, Fleischer s. v. Achilleus b. Rosch., Escher s. v. Achilleus b. Pauly-Wiss.). Arrhian. peripl. pont. Eux. 32 *ὄρνιθες δὲ πολλοὶ αὐλίζονται ἐν τῇ νήσῳ, λάροι καὶ αἴθυιαι καὶ κορῶναι αἱ θαλάσσιοι τὸ πλῆθος οὐ σταθμητοί. Οὗτοι οἱ ὄρνιθες θεραπεύουσι τοῦ Ἀχιλλέως τὸν νεών. Ἕωθεν ὁσημέραι καταπέτονται εἰς τὴν θάλασσαν· ἔπειτα ἀπὸ τῆς θαλάσσης βεβρεγμένοι τὰ πτερὰ σπουδῇ αὖ εἰσπέτονται εἰς τὸν νεὼν καὶ ῥαίνουσι τὸν νεών. Ἐπειδὰν δὲ καλῶς ἔχῃ, οἵδε ἐκκαλλύνουσιν αὖ τὸ ἔδαφος τοῖς πτεροῖς.* So glaubte und beobachtete man in der Zeit Hadrians, denn Arrhians Bericht stützt sich auf Augenzeugen. In Kleinigkeiten ergänzend ist das Zeugnis des Philostr. Heroic. p. 212, 24 ff. K. *οἰκεῖν μὲν δὴ λευκοὺς ὄρνιθας ἐν αὐτῇ φασιν, εἶναι δὲ τούτους ὑγρούς τε καὶ τῆς θαλάττης ἀπόζοντας, οὓς τὸν Ἀχιλλέα θεράποντας ἑαυτοῦ πεποιῆσθαι κοσμοῦντας αὐτῷ τὸ ἄλσος τῷ τ' ἀνέμῳ τῶν πτερῶν καὶ ταῖς ἀπ' αὐτῶν ῥανίσι, πράττειν δὲ τοῦτο χαμαὶ πετομένους καὶ μικρὸν τῆς γῆς ὑπεραίροντας.* Den letzten Zug kennt auch Plin. n. h. X 78 perdices non transvolant Boeotiae fines in Attica, nec ulla avis in Ponto insula, qua sepultus est Achilles, sacratam ei aedem (vgl. Antig. hist. mir. 122)[2]). Wichtig und später zu erklären ist Amm. Marcell. XXII' 8, 35. — Wie alt ist diese Sage? Von der Zeit Hadrians, in die auch Dionys. Perieg. 541 ff.

Ἔστι δέ τις καὶ σκαιὸν ὑπὲρ πόρον Εὐξείνοιο
ἄντα Βορυσθένεος μεγαλώνυμος εἰν ἁλὶ νῆσος
ἡρώων· Λευκήν μιν ἐπωνυμίην καλέουσιν,
οὕνεκά οἱ τὰ πάρεστι κινώπετα λευκὰ τέτυκται·
κεῖθι δ' Ἀχιλλῆός τε καὶ ἡρώων φάτις ἄλλων
ψυχὰς εἱλίσσεσθαι ἐρημαίας ἀνὰ βήσσας

gehört (dazu Eustath. u. Priscian), rückwärts treffen wir auf der Achillesinsel ein *πλῆθος χειρόηθες*

---

1) Die schwankenden Nachrichten der Alten über die Lage der Insel (heute Phidonisi = Schlangeninsel vgl. Daniel 'Handb. d. Geogr.' II[6] 146) hat des breiteren Köhler a. a. O. erörtert, zuletzt noch Rohde 'Psyche' 660, 1.

2) Wohl aus Missverständnis Solin. p. 104, 1 ff. M. ante Borysthenem Achillis insula est cum aede sacra, quam aedem nulla ingreditur ales: et quae forte advolaverit, raptim fugam properat . . . vgl. Salmasius 'Plin. exerc. in C. Jul. Solin. Polyh.' 215. Köhler a. a. O. 564 A. 328.

ὀρνέων || θέαν ἱεροπρεπῆ τε τοῖς ἀφικνουμένοις bei Scymn. 790 ff. vgl. anonym. peripl. pont. Eux. 65, aber schon Eurip. Iph. Taur. 435 kennt τὰν πολυόρνιθον αἶαν. Diese Vögel verrichten also denselben Dienst wie die Memnoniden, aber wir hören nichts von einer Metamorphose. Und doch muss es einst, nach Analogie der Memnons- und der Diomedesvögel, eine Sage gegeben haben, welche diese Vögel aus den Gefährten Achills entstehen liess. Am Grabe des geliebten Führers werden sie zu Vögeln geworden sein, und zwar auf Leuke. Dass es aber ein Grab Achills auf Leuke gab, bezeugt Plinius an zwei Stellen n. h. X 78 u. IV 83 vgl. Mela p. 55, 9 ff. P. Mart. Cap. VI 663. Es ist mir deshalb zweifelhaft, ob Wagner Apollod. ep. Vat. 5, 5 ὅτι θάπτουσι τὸν Ἀχιλλέα ἐν Λευκῇ νήσῳ μετὰ Πατρόκλου τὰ ἑκατέρων ὀστᾶ συμμίξαντες und ähnlich fr. Sabb. die Worte ἐν Λευκῇ ν. mit Recht als Glossem eingeklammert hat ('Cur. mythogr.' 213). Es lässt sich wohl denken, dass ähnlich, wie bei Quint. II 570 ff. die Aethiopen Memnons an den Aisepos entrückt werden, auch die Myrmidonen nach dem fernen Eiland entwichen, wo Thetis die Wehklagenden in Vögel verwandelte. Dass die Mythographen an dieser Stelle von dem Weiterleben Achills sprachen, lehrt der Zusatz in den Excerpten Apollodors λέγεται δὲ μετὰ θάνατον Ἀχιλλεὺς ἐν Μακάρων νήσοις Μηδείᾳ συνοικεῖν. Λευκή und die Μακάρων νῆσοι muss Plinius in seinem mythographischen Handbuche nebeneinander gelesen haben, denn er sagt n. h. IV 93 ante Borysthenem Achillea est supra dicta, eadem Leuce et Macaron appellata. Mit Medeia vereinte nach schol. Apoll. Rhod. IV 814 den Achill zuerst Ibykos (fr. 37), allerdings im Ἠλύσιον πεδίον, derselbe, welcher wohl auch schon von den Diomedesvögeln erzählt hatte. Hat er die Vögelsage in die Litteratur eingeführt? Einen direkten Hinweis auf den mythischen Ursprung der Achillesvögel finde ich bei Amm. Marc. XXII 8, 35 In hac Taurica insula Leuce sine habitatoribus ullis Achilli est dedicata. in quam si fuerint quidam forte delati, visis antiquitatis vestigiis temploque et donariis eidem heroi consecratis, vesperi repetunt naves: aiunt enim non sine discrimine vitae illic quemquam pernoctare. ibi et *aquae sunt et candidae aves nascuntur halcyonibus similes, super quarum origine et Hellespontiacis proeliis tempore disseremus. Wenn überhaupt über die origo zu reden ist, so muss sie mythisch sein. Was sind aber die Hellespontiaca proelia[1])? Schwerlich doch die Kämpfe um Troja, die sie in ihrem menschlichen Dasein bestanden haben. Oder sind es etwa Kämpfe mit Memnonsvögeln, wo die Seelen der erbitterten Feinde in Vogelgestalt noch in den Lüften miteinander ringen? Gardthausen, Jahrbb. Suppl. VI 538 ff. leitet jene Stelle aus einem poetischen griechischen Periplus des Schwarzen Meeres her, Mommsen dagegen, Herm. XVI 622 ff., ist geneigt sie dem περίπλους πάσης θαλάσσης des Timagenes, jedenfalls einer der Argonautensage sich anschliessenden Küstenbeschreibung zuzuweisen. Welches auch die Quelle gewesen sein mag, die gleiche scheint auch Arrhian eingesehen zu haben vgl. 32 καὶ νεὼς etc. καὶ ξόανον τῆς πάλαι ἐργασίας (antiquitatis vestigia?). Ἡ δὲ νῆσος ἀνθρώπων μὲν ἐρήμη ἐστίν, νέμεται δὲ αἰξὶν οὐ πολλαῖς· καὶ ταύτας ἀνατιθέναι λέγονται τῷ Ἀχιλλεῖ ὅσοι προσίσχουσι· καὶ ἄλλα πολλὰ ἀναθήματα ἀνάκειται ἐν τῷ νεῷ, φιάλαι καὶ δακτύλιοι καὶ λίθοι τῶν πολυτελεστέρων vgl. anon. peripl. pont. Eux. 66. Aus dem αἰξίν ergiebt sich m. E. die Emendation des sinnlosen aquae mit Sicherheit, nämlich caprae. Der Zug von der Gefährlichkeit des Übernachtens auf der Insel fehlt bei Arrhian, findet sich aber bei Philostratos.

1) Gardthausens Konjektur s. qu. or. et Hellespontiaci proelii tempore disserebamus verstehe ich nicht. Wo hat Amm. über die Zeit des hellespontischen Kampfes gesprochen? Er will es erst thun, tempore d. i. seiner Zeit, was er unterlassen zu haben scheint.

Zu genauerer Erkenntnis des Wesens der Vögel ist die Erscheinungsform des Achilleus auf Leuke zu betrachten. Ausführliche Schilderungen seiner Epiphanie geben Arrhian, Philostr. a. a. O., Maxim. Tyr. diss. XV 7. Er erscheint den Schiffern im Traume, aber auch im Wachen und zwar auf dem Hinterdeck, wie ein Lotse, der ihnen den rechten Ankerplatz weist. Auch auf dem Mastbaume oder den Rahen zeigt er sich, „wie die Dioskuren", setzt Arrhian hinzu. Damit meint er den Schifferglauben von dem sog. St. Elmsfeuer (Ukert 'Geogr. d. G. u. R.' II 1, 141 f.), nach welchem die Dioskuren als Feuerflämmchen (Rohde 'Psyche' 660, 1) an Mast und Steuer erschienen vgl. die Zeugnisse bei Furtwängler in Rosch. Lex. s. Diosk. I 1163 und dazu Plin. n. h. II 101 (Kiessling z. Hor. carm. I 3, 1). Sonst übt der Held die Gewohnheit seines Menschendaseins, Rossetummeln und Waffenklang, dazu das Spiel der Leier (Eustath. z. Dion. Perieg. 306 (ψυχή) τὰ ἑαυτῆς ἀθύρειν) vgl. Philostr. Maxim. Tyr.: *Εἶδον ἤδη ναῦται πολλάκις ἄνδρα ἠΐθεον, ξανθὸν τὴν κόμην, πηδῶντα ἐν ὅπλοις· τὰ ὅπλα χρυσᾶ· οἱ δὲ εἶδον μὲν οὐδαμῶς, ἤκουσαν δὲ παιανίζοντος· οἱ δὲ καὶ εἶδον καὶ ἤκουσαν.* Auch dieses ritterliche Treiben, besonders der Waffentanz[1]), erinnert an die Dioskuren vgl. Furtwängler 1156 f. Paton 'de cultu Dioscur. ap. Gr.' Bonn 1894, 21 f. Nach Arrhian liegen in dem Tempel viele Weihgeschenke für Achill mit Epigrammen in griechischer und lateinischer Sprache, aber auch welche für Patroklos, der vielleicht mit dem Freunde zusammen den Schiffern wie das Dioskurenpaar erschien, wenn sie nach langer Fahrt im einsamen Meere die leuchtenden Kalkfelsen von Leuke auftauchen sahen; die Wichtigkeit der Insel als Station für die Seefahrer erhellt besonders aus der Schilderung des Philostrat. Als Lichtwesen wie die Dioskuren stellte sich also Achill den Seeleuten dar.

Das wird uns noch deutlicher, wenn wir seine Genossin auf Leuke ins Auge fassen (Gerhard 'Gr. Myth.' § 889). Recht alt scheint seine Verbindung mit Medeia zu sein. Nach schol. Apoll. Rhod. IV 814 *ὅτι Ἀχιλλεὺς εἰς τὸ Ἠλύσιον πεδίον παραγενόμενος ἔγημε Μήδειαν, πρῶτος Ἴβυκος εἴρηκε, μεθ' ὃν Σιμωνίδης.* Vielleicht kann man noch weiter aufwärts kommen. Simonides erzählte n. fr. 48 die korinthische Version der Argonautensage, und zwar nach dem Vorgange des Eumelos schol. Eur. Med. 20; die Naupaktien aber liessen den Iason gar in die korinthische Kolonie Kerkyra und auf die *πέραν ἤπειρος* kommen Paus. II 3, 7, wodurch die korinthische Sagenform dem Rheginer Ibykos besonders nahe gebracht wurde. So kennt denn auch Apoll. Rhod. IV 811 ff., der den Eumelos sicher benutzt hat, die Medeia als Gattin Achills; ferner Lykophr. 174. 798 c. schol. vv. 172. 798 u. Tzetz. Dosiad. ar. 2 ff. c. schol. Apollod. epit. 5, 5 W. Es lag nahe genug den Helden mit der berühmtesten Anwohnerin des Pontos in Verbindung zu setzen, doch muss der Grund tiefer liegen. Denn Medeia, die Enkelin des Helios, ist eine Mondgöttin, wesensgleich der Hekate vgl. Preller 'Gr. Myth.' II^3 319 f. Roscher 'Selene' 127. 147 und deshalb wohl dem Lichtwesen auf der leuchtenden Insel geeint.

Auch eine andere von der Sage verklärte Gestalt, die an den Pontos versetzt war, machte man zur Gattin Achills, Iphigeneia. Zu ihr war er ja schon im Leben in Beziehung getreten. Nach den Kyprien und den Tragikern hatte man die Iphigeneia nach Aulis gelockt unter dem Vorwande einer Verheiratung mit Achill vgl. v. Wilamowitz, Herm. XVIII 250. Nach einer nachepischen Sagenform ist diese Heirat zu stande gekommen, denn Neoptolemos gilt als Iphigeniens Sohn

---

1) Der keltische Beiname des Mars auf einigen rheinischen Inschriften Leucetius (Corp. inscr. Rhen. ed. Brambach 1540. 930), den Lehne, Annal. d. Ver. f. Nassauische Altertumsk. I 17 ff. mit dem Achill von Leuke in Verbindung brachte, hat mit diesem gewiss nichts zu thun, s. Ihm bei Roscher s. Leucetius.

vgl. Lyk. 185. 324 Jacobson 'de fab. ad. Iphig. pertin.' 44 ff. Wie die Sage im einzelnen berichtete, entgeht uns, nur suchte nach Lyk. 186 ff. Achill seine Gemahlin nach ihrer Entrückung in den Pontos fünf Jahre lang vergeblich und bewohnte *φαληριῶσαν σπίλον Ἴστρου πρὸς ἐκβολαῖσι* = Leuke (vgl. auch Eustath. z. Dion. Perieg. 306). Lyk. 196 nennt Iphigeneia *γραῖα*, was v. Wilamowitz, Herm. XVIII 256 A. in *Γραία* = Aulidensis ändert, geistvoll, aber doch nicht sicher, denn schon Nikander b. Anton. Lib. 27 scheint *γραῖα* verstanden zu haben (*ἀγήρων*!). Näheres über diese Ehe scheint mir Duris von Samos geboten zu haben, von dessen Version Trümmer in den Lykophron- und Homerscholien vorliegen. Schol. *T* 326: Neoptolemos ist der Sohn der Iphigeneia. *φησὶ γὰρ Δοῦρις ὅτι κλαπεῖσα εἰς Σκῦρον ἐξετέθη ὑπ' αὐτοῦ.* Iphig. ist also von Achill geraubt und nach Skyros gebracht worden. Auf den zweiten Punkt lege ich wenig Wert, Neoptolemos musste irgendwie nach Skyros kommen, weil er nach allgemeiner Tradition von da vor Troja zog, weshalb ihn denn Spätere zu einem Pflegesohn der Deidameia machten schol. Lyk. 183; aber woher raubte Achill die Iphigeneia? Schol. Lyk. 513 *φησὶ δὲ ὁ Ἑλλάνικος ἑπταέτη οὖσαν τὴν Ἑλένην ἁρπαγῆναι ὑπὸ Θησέως, δῶρος δὲ* (sicher von Wilam. emendiert in *Δοῦρις δὲ*) *λέγει ἀποδοθῆναι αὐτὴν τετοκυῖαν τὴν Ἰφιγένειαν.* Helena wurde also von Theseus zurückgegeben nach der Geburt der Iphig., nicht, wie die gangbare Sage war, ihm von den Dioskuren entrissen. Die Worte des Scholiasten kann ich nur so verstehen, dass Iphig. dem Theseus verblieb, nicht, wie in der Vulgata, der Klytaimnestra in Pflege gegeben wurde. Tzetz. z. Lyk. 513 erzählt auch von dieser Rückgabe, allerdings scheinen andre Stellen bei ihm zu widersprechen, weniger 103 und 143 als 183, doch lässt sich da die Angabe des Duris nicht genau abgrenzen. Hatte somit Duris Iphig. aus Attika, etwa aus Brauron, durch Achill rauben lassen, ohne etwas von dem Opfer in Aulis zu berichten? Wie aber verlor Achill nachher seine Gemahlin? Durch seine Schuld, weil er sie später nicht wiederfand? Nach Nikand. b. Anton. Lib. 27 vereinte Artemis die Iphigeneia, des Theseus und der Helena Tochter, als *Ὀρσιλόχεια* auf Leuke mit Achill. Iphigeneia ist bekanntlich wesenseins mit Artemis vgl. O. Müller 'Dorier' I [2] 385 ff. v. Wilamowitz a. a. O. 256 f. Jacobson 'de fabul. ad Iphig. pertin.' 9 ff., und die Ähnlichkeit der Kulte hat den Namen auch an die Gestade des Pontos gezogen. Vielleicht lag Taurien, das nach Usener, Rh. Mus. XXIII 355 nur eine geographische Deutung der *Ταυροπόλα* ist, der ägäischen Inselwelt früher näher (Lemnos? O. Müller 'Orchom.' [2] 304 ff. 'Dor.' I [2] 388 Usener 360), und die *Ταυροπόλος θεά* fand sich auch auf Samos vgl. Steph. Byz. s. *Ταυροπόλιον* O. Müller 'Dor.' I [2] 391, sodass der Samier Duris vielleicht etwas aus heimischer Kultlegende berichtet hat (Insel Achillea bei Samos Plin. n. h. V 135). Die Bezeichnung der mit Achill vereinigten Iphigeneia als *Ὀρσιλόχεια* (vgl. Amm. Marc. XXII 8, 34) eröffnet uns den Blick für ihr eigentliches Wesen, nämlich das der Mondgöttin [1]) vgl. Schreiber b. Roscher I 571 ff. Roscher 'Selene' 99. Also wiederum finden wir eine Lichtgottheit mit dem Lichtgotte Achilleus auf der schimmernden Insel verbunden. Wer zuerst diese Verbindung aufgebracht hat, ist uns verborgen.

Helena selber teilte das selige Los Achills auf Leuke nach der Sage unteritalischer und sicilischer Griechen. Auch die Wurzeln dieses Verhältnisses reichen in ältere Poesie zurück, ebenfalls in die Kyprien, wo Achill, von Verlangen erfüllt Helena zu sehen, mit ihr zusammentrifft vgl. Proklos. Die Lokalsage von Kroton und Himera kannte den Achill auf Leuke mit den

1) Enthalten die fünf Jahre des Suchens nach der verlorenen Gattin eine verborgene Beziehung auf irgendwelche Lichterscheinung?

beiden Aias, Patroklos, Antilochos und seiner Gemahlin Helena. Nach Paus. III 19, 11 ff. war in der Schlacht am Sagra der Krotoniate Leonymos unheilbar verwundet worden, weil er sich an diejenige Stelle der lokrischen Schlachtordnung gewagt hatte, wo unsichtbar Aias, des Oïleus Sohn, mitkämpfte. Heilung fand er erst auf Leuke durch Aias, während Helena ihn dem Stesichoros melden hiess, dass dieser sein Augenlicht durch Helenas Groll verloren habe. Darauf habe Stesichoros die Palinodie gedichtet. Dasselbe erzählt mit kleinen Abweichungen Conon narr. 18. Ein dritter Bericht liegt vor bei Hermeias z. Plat. Phaedr. p. 99 Ast, bemerkenswert dadurch, dass der *τρώσας* und *ἰώμενος* hier Achilleus ist. Eine ähnliche Heilungsgeschichte hatte Theopomp von dem auch in der Schlacht am Sagra verwundeten Krotoniaten Phormion erzählt (Meineke 'com. Gr. fr.' II 1227 ff.), dessen Verwunder und Arzt nach Meinekes einleuchtender Kombination einer der Dioskuren war, die nach Pomp. Trog. b. Justin. XX 3 in jener Schlacht mitgefochten hatten. Auch hier treffen wir also wieder die Helden von Leuke, insbesondere den Achill, in gleicher Thätigkeit wie die Dioskuren, wenn auch nicht geleugnet werden soll, dass die Analogie der Telephossage eine Verwechselung des Aias mit Achill sehr erleichterte[1]). Wenn der eifrige Kultus der Dioskuren und ihrer Schwester Helena in Unteritalien, für den Stesichoros ein Festlied zu dichten hatte, nach Holm 'Gesch. Sic.' I 167 f. die Veranlassung zur Palinodie geworden ist, was ich dahingestellt sein lasse, so wird er jedenfalls nicht unterlassen haben des Aufenthalts der Helena auf Leuke zu gedenken, natürlich nach ihrer Vergötterung vgl. M. Mayer 'de Eurip. mythopoeia' 10. Dass Leuke bei Stesichoros erwähnt worden sein muss, schliessen auch Jacobs z. Übersetzung von Philostr. Heroic. S. 134 A. u. Müller 'geogr. Gr. min.' I 397 z. Arrhian; natürlich hat also Stesichoros die Verbindung zwischen Helena und Achill schon gekannt, die nicht erst mit Seeliger, Progr. Meissen 1886, 9 in spätere Zeit zu setzen ist. Ich glaube, dass Stes. diese Sage in die Litteratur eingeführt hat und dass einige Trümmer seiner Dichtung noch aus Philostr. Heroic. zu gewinnen sind. Allgemein wird angenommen, dass Stesich. wie Euripides die echte Helena nach Ägypten habe entrückt werden lassen, bei Philostr. verlieben sich Helena in Ägypten und Achill vor Troja durch Fernwirkung ineinander. Ob Stesich. schon diesen Zug gekannt hat, weiss ich nicht, halte es aber nicht für unmöglich, jedenfalls ist er nicht erst die Erfindung des Sophisten, denn nach Lyk. 171 ff. hat Helena den Achill im Traume berückt schol. Eur. Andr. 229. Die Schilderung Philostrats zeichnet sich durch manchen poetischen Zug aus. Auf die Bitte der Thetis lässt Poseidon (bei Arrhian Thetis selber) ein Eiland aus dem Pontos aufsteigen vgl. Quint. Smyrn. III 775 ff.; die Hochzeit feiern Poseidon und Amphitrite und der ganze Chor der Nereiden und Flussgötter mit. Besonderen Wert lege ich auf die Worte p. 211, 32 ff. *πεπρωμένης δ' αὐτοῖς ἐς τὸ ἀθάνατον τῆς διαίτης οὐδεμιᾶς γῆς τῶν ὑπὸ Ἰλίῳ, Ἐχινάδων τε τῶν κατ' Οἰνιάδας καὶ Ἀκαρνανίαν ἤδη μεμιασμένων, ὅτε δὴ Ἀλκμαίων ἀποκτείνας τὴν μητέρα τὰς ἐκβολὰς τοῦ Ἀχελῴου ᾤκησεν ἐν γῇ νεωτέρᾳ τοῦ ἔργου.* Diese Herbeiziehung der Alkmeonsage würde gut zu Stesichoros passen, der diesen Sagenkreis in seiner *Ἐριφύλα* behandelt haben wird. Denn nach einer Vermutung von Immisch 'Klaros' Jahrbb. Suppl. XVII 197 ff. hat die psophidensische Alkmeonsage, wie sie bei den Tragikern

1) Wichtig wäre ein etrusk. Spiegel abgeb. in Roschers Lex. I 1974, auf dem neben der thronenden Helena ausser andern Helden auch ein Aefas dargestellt ist, wenn Engelmanns Deutung auf Helena in Leuke und Aias sicher stünde. Aber Gerhard hält Aefas für Memnon. Die Beziehung eines geflügelten Knaben auf dems. Sp. Epeur auf den apokryphen Sohn des Achilleus und der Helena Euphorion b. Ptol. Heph. 4 ist ebenso unsicher.

erscheint, zuerst Stesichoros ausgeprägt. Aus der Volkssage wird der Dichter auch hier geschöpft haben, und aus dem Kultus seiner Heimat wird gewiss noch die Naturbedeutung der Helena ersichtlich gewesen sein, die allgemein als Mondgöttin (Ἑλένη = Σελήνη Curtius 'Grdz. d. gr. Etym.'[5] 552, Usener, Rh. M. XXIII 326, 26. 344 ff. A. Weber, Sitzgsber. d. Kgl. Pr. Ak. d. W. 1887, 2, 906, 1, Engelmann b. Rosch. I 1977, Roscher 'Selene' 147) gefasst wird. Besonders darin zeigt sich dieses ihr Wesen, dass sie mit Blindheit straft; denn mit Entziehung des Lichtes strafen die Lichtgötter Rosch. Lex. I 2023[1]). Wir haben also dieselbe Lichtgestalt wie Iphigeneia und Medeia, nur in anderer Form, dem Achill geeint.

Die Vermählung Achills mit Polyxena b. Sen. Troad. 944 wird nicht echte Sage, sondern dichterische Erfindung sein. Bemerkenswert, wenn auch von zweifelhafter Glaubwürdigkeit, scheint mir die Notiz schol. Dionys. Perieg. 545 ἐκεῖθι γὰρ ὑποτίθενται τὸν Ἀχιλλέα συνοικεῖν τῇ Διομήδῃ, wozu sich die v. l. Μηδείᾳ findet, was ich freilich nicht mit C. Müller zu Διομηδείᾳ ergänzen, sondern als die bekannte andere Sagenform fassen würde. Diomede ist eine Geliebte des Achilleus aus Lesbos Il. IX 665, der vielleicht in lesbischer Lokalsage eine ähnliche Naturbedeutung eignete, wie ich sie für Diomedes in Italien nachzuweisen versuchen werde.

So erweisen auch die Genossinnen Achills auf Leuke, Mondgöttinnen in mannigfacher Differenzierung, den Heros als ein Lichtwesen, und dasselbe ergiebt sich aus anderen Sagen bei Philostratos. Dieser bringt nämlich 217, 9 ff., aber wohl nicht aus freier Erfindung (Klügmann b. Roscher I 268), sondern nach guten Quellen (Rohde 'Psyche' 660, 1), den Helden auf Leuke auch mit den Amazonen in Verbindung. Nach der Erzählung seines Winzers wurden einst Kaufleute mit Schiffszimmerleuten an das Land der Amazonen zwischen Thermodon und Phasis verschlagen, die den Amazonen von den Schätzen des Achilleusheiligtums auf Leuke erzählten und sie überredeten einen Raubzug zu Schiff mit ihren Rossen dorthin zu unternehmen. Schiffe wurden gebaut, und die Amazonen stachen in See. Aber als die fremden Kaufleute die Bäume um das Heiligtum[2]) zu fällen anfingen, sprangen die Beile auf sie zurück und zerschmetterten sie. Die ansprengenden Rosse aber machte Achill durch seinen Blick scheu, sie traten die Reiterinnen unter ihre Hufe und zerfleischten sie und stürzten sich schliesslich vom Klippenrande in die See. Die Schiffe aber wurden durch einen Sturm aneinandergetrieben und zerschellten. Die Reinigung der Insel stellte Achill an κορυφὴν τοῦ πόντου ἐπισπασάμενος. Diese Meerfahrt der Amazonen erinnert an den Bericht Herod. IV 110 ff., der sie auch ins Skythenland gelangen lässt. Die Frevler, die die Axt an die Wurzel heiliger Bäume legen, sind selber des Todes: das ist alte Volkssage, und durch sofortige Bestrafung rächt der Gott auf Leuke die Missethat. Der Lichtgott sendet Wut und Wahnsinn[3]). Diese Wirkung ist besonders dem Sirius, dem Hundsstern, eigen, der die Hunde toll macht, dass sie ihren Herrn zerreissen, wie hier die Pferde ihre Herrinnen; so in der Aktaionsage und wohl auch in der Linossage. Ein tieferer Sinn liegt also in den Versen Il. XXII 26 ff., wo Achill gerade mit dem Hundsstern verglichen wird (Maass 'anal. Eratosth.' 123), den die Taurier nach Manil. astron. I 396 ff. (Maass

1) So wird Homer blind, als ihm Achill in strahlender Waffenrüstung erscheint vit. Hom. 6 Westerm. biogr. p. 31, 19 ff.

2) Es waren nach Philostr. Her. p. 211, 22 Pappeln und Ulmen. Die λεύκη musste wohl auf Λεύκη wachsen, war aber übrigens der Baum des Elysiums vgl. Bötticher 'Baumkultus d. Hellen.' 441 ff. 291 und dem Helios heilig Prell.-Rob. 'Gr. Myth.' I 432. Ulmen um das Grab des Eetion Il. VI 419. Bötticher 291. Rohde 'Psyche' 23, 2.

3) Über die Wirkung der weiblichen Lichtgottheiten in dieser Beziehung vgl. Roscher 'Selene' 67 ff.

a. a. O.) von hoher Bergeswarte aus beobachten, der die Welt vultu gubernat, Gedeihen der Feldfrüchte und Gesundheit[1]), aber auch das Gegenteil verleiht. So versetzt Achill die Amazonenrosse in Raserei, die sich ins Meer stürzen, ihm selbst zum Opfer, wie man dem Helios in Rhodos alljährlich ein weisses Viergespann ins Meer versenkte vgl. Preller-Rob. 'Gr. Myth.' I 431. Die Katharsis der Insel vermittelst der Meereswogen lässt sich auch aus der Macht des Lichtgottes über das Meer und seiner Wesensverwandtschaft mit den Dioskuren erklären. — Noch eine andre Sage gehört in denselben Vorstellungskreis. Auf Leuke selber oder besonders auf der langen, schmalen Düne vor der Mündung des Borysthenes[2]) lokalisierte man (so Eurip. Iph. T. 437 u. Hesych. s. Ἀχίλλειον πλάκα = Tragikerfrgm. nach Nauck² adesp. 202) den δρόμος Ἀχιλλέως, die Rennbahn, in der der Held sich im Laufe geübt haben soll. Das ist natürlich, wie schon W. Schwartz, Jahrbb. CXXI 301 f. gesehen hat, die Bahn des leuchtenden Gestirns, das Achilleus darstellt. Elard Hugo Meyer hat in den 'Indogerm. Mythen II. Achilleis' 479 ff. auf breiterer Grundlage und mit umfassender mythologischer Gelehrsamkeit den Achilleus, den Sohn des Gewitterdämons Peleus und der Wolkenfrau Thetis, als „Blitzheros"[3]) definiert, während Schwartz a. a. O. in ihm einen „Sonnenhelden" sieht, im 'Ursprung der Myth.' 140 f. einen „Gewitterhelden", ein Prototyp des Zeus ἐγχεικέραυνος. Welcher Art immer es sei, ein Lichtwesen muss der Gestalt zu Grunde liegen. — Wenn Philostr. Heroic. p. 215, 6 ff. ferner erzählt, Achill habe einst einem Kaufmann befohlen, eine bestimmte Jungfrau aus Troja ihm zu bringen[4]), die dann am Strande von Leuke von ihm zerrissen worden sei, so weiss ich diesen dionysischen Zug aus dem Wesen Achills nicht zu erklären (der Hinweis auf Polyxenas Opferung will nicht genügen); vielleicht liegt hier eine Verwechselung mit dem lokrischen Aias vor, der ja auch ein Mitbewohner von Leuke war und dessen Stelle Achill nach Hermeias auch in der unteritalischen Sage vertritt. Nach Lykophr. 1139 ff. u. Tzetz. z. 1141, Apollod. epit. 6, 20 ff. mussten die Lokrer wegen des Aias Frevel an Kassandra jedes Jahr zwei Jungfrauen der Athena zum Tempeldienst nach Ilion senden, welche die Troer zu fangen suchten, um sie zu töten und ihre Asche ins Meer zu streuen; entkamen sie, so wurden sie Priesterinnen im Tempel. Davon hatten Kallimachos und Timaios erzählt. Besteht ein Zusammenhang zwischen dieser lokrisch-ilischen Kultlegende und dem lokrischen Aias auf Leuke?

Eine eingehendere Betrachtung des Wesens Achills auf Leuke hat uns gelehrt, dass wir es hier mit einer Lichtgottheit zu thun haben, der wie dem Memnon eine wunderbare Vögelschar zu Diensten ist. Unaufgeklärt bleibt, wer dem Achill zuerst diese Tempelvögel zugeeignet hat. Allgemein wird angenommen, dass die Lokalisierung des Peliden auf Leuke mit der Aus-

---

1) Vgl. den Stein von der Insel Borysthenis, dem Ἀχιλλεὺς Ποντάρχης geweiht ὑπὲρ εἰρήνης καὶ πολυκαρπίας καὶ ἀνδραγαθίας C. I. Gr. II 2076.

2) Auf dieser Düne (Neumann 'Die Hellenen im Skythenlande' I 375, Kiepert 'Lehrbch. d. alt. Geogr.' 339, 1) hat man in einem Grabe Marmorfragmente gefunden mit Inschriften, die dankbare Schiffer ὑπὲρ σωτηρίας dem Achill geweiht haben C. I. Gr. II 2096 b—f.

3) Wenn es niemand wagte eine Nacht auf Leuke zuzubringen (s. oben S. 6), so erklärt das Meyer 567 aus der Scheu, die vor allen Heiligtümern die der Blitzgötter einflössten, und bringt damit den Namen Ἄσπετος in Verbindung, unter dem man Achill nach Plut. Pyrrh. 1 in Epirus verehrte. Vgl. übrigens auch Ptol. Heph. n. h. 4 ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Ἰσσὰν καὶ Πυῤῥὰν καὶ Ἄσπετος καὶ Προμηθεύς.

4) Frauen dürfen sonst nach Philostr. p. 215, 20 die Insel nicht betreten.

dehnung der milesischen[1]) Schiffahrt zusammenhänge (heilige Quelle Achills in Milet, wo er den Trambelos tötete Athen. II p. 43 D, Aristokritos *περὶ Μιλήτου* b. Parth. 26, Tzetz. Lyk. 467), und wenn man erwägt, dass Milet auch die Heimat der Aithiopis und der Ausgangspunkt für die Verbreitung der Memnonsage gewesen ist, so liegt ein Zusammenhang zwischen Memnons- und Achillesvögeln recht nahe. Die mythologischen Vorstellungen, die den beiden göttlichen Helden zu Grunde lagen, boten soviel Ähnlichkeit, dass die Phantasie der Gläubigen, was bei dem einen Wunderbares sich zeigte, auch dem andern nicht vorenthielt, ohne dass man an blosse äusserliche Übertragung, etwa durch einen Dichter, zu denken genötigt wäre.

III. Die Diomedesvögel.

Besonders ausgiebig, aber schwer zu entwirren sind die Nachrichten über die Diomedesvögel (die Stellen bei Heyne excurs. I z. Verg. Aen. XI, Köhler a. a. O. 697 ff., Klausen 'Äneas u. d. Penaten' 1177 ff., Bucherer 'Die Diomedessage' 65 ff. u. a.). Wir gehen zweckmässig aus von Antig. hist. mir. 172 W., weil hier eine mit Namen zu benennende Tradition vorliegt, *Περὶ δὲ τῶν ζῴων Λύκον μὲν ἐν τῇ Διομηδείᾳ*[2]) *τῇ νήσῳ φησὶν* (nämlich *Καλλίμαχος*) *ἱστορεῖν τοὺς ἐρωδιοὺς ὑπὸ μὲν τῶν Ἑλλήνων, ὅταν παραβάλλῃ τις εἰς τοὺς τόπους, οὐ μόνον ψαυομένους ὑπομένειν, ἀλλὰ καὶ προσπετομένους εἰς τοὺς κόλπους ἐνδύνειν καὶ σαίνειν φιλοφρόνως. λέγεσθαι δέ τι τοιοῦτον ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων, ὡς τῶν τοῦ Διομήδους ἑταίρων εἰς τὴν τῶν ὀρνέων τούτων φύσιν μετασχηματισθέντων.* Lykos der Rheginer giebt also wohl aus eigener Kenntnis die Landessage. Während das Verhalten der Vögel gegen die Barbaren bei Antigonos nicht erwähnt ist, hat Aelian an. h. I 1, der wohl durch Vermittelung des Alexander von Myndos (Wellmann, Herm. XXVI 558) auch auf Kallimachos-Lykos zurückgeht, eine derartige Bemerkung: *Καλεῖταί τις Διομήδεια νῆσος καὶ ἐρωδιοὺς ἔχει πολλούς. οὗτοι, φασί, τοὺς βαρβάρους οὔτε ἀδικοῦσιν οὔτε αὐτοῖς προσίασιν. ἐὰν δὲ Ἕλλην κατάρῃ ξένος, οἳ δὲ θείᾳ τινὶ δωρεᾷ προσίασι πτέρυγας ἁπλώσαντες οἱονεὶ χεῖράς τινας ἐς δεξίωσίν τε καὶ περιπλοκάς. καὶ ἁπτομένων τῶν Ἑλλήνων οὐχ ὑποφεύγουσιν, ἀλλ' ἀτρεμοῦσι καὶ ἀνέχονται καὶ καθημένων ἐς τοὺς κόλπους καταπέτονται, ὥσπερ οὖν ἐπὶ ξένια κληθέντες. λέγονται οὖν οὗτοι Διομήδους ἑταῖροι εἶναι καὶ σὺν αὐτῷ τῶν ὅπλων τῶν ἐπὶ τὴν Ἴλιον μετεσχηκέναι, εἶτα τὴν προτέραν φύσιν ἐς τὸ τῶν ὀρνίθων μεταβαλόντες εἶδος ὅμως ἔτι καὶ νῦν διαφυλάττειν τὸ εἶναι Ἕλληνές τε καὶ Φιλέλληνες.* Etwas Ähnliches muss auch bei Antigonos und eben auch Lykos gestanden haben, was aus dem Satzbau *ὑπὸ μὲν τῶν Ἑ.* hervorgeht, vgl. Müller FHG. II 371, Keller, Ztschr. f. östr. G. 1874, 132 'rer. nat. script. Gr. min.' I p. XLVII, der nur nicht eine Bezeichnung der Feindseligkeit gegen Barbaren verlangen durfte, denn davon steht bei Aelian nichts vgl. Günther 'de ea quae inter Timaeum et Lycophr. intercedit rat.' 38, 3. Die Tradition des Lykos finden wir auch bei Steph. Byz. *Διομήδεια· πόλις Δαυνίων, κτίσμα Διομήδους. καὶ*

1) An äginetische Schiffer dachte O. Müller 'Aeginet. lib.' 84 not. g. Gr. W. Nitzsch 'meletem. de hist. Hom.' II 4 (Kil. 1837) 35 ff. betrachtete den Achill als *ἀρχηγέτης* milesischer Kolonisation im Pontos und nahm an, dass Arktinos die schon bestehende Sage seiner Landsleute poetisch fixiert habe. Welcker 'Ep. Cykl.' II² 221 f. u. A. 94 glaubte umgekehrt an freie Erfindung des Arktinos, die dann milesische Kolonisten auf bestimmten Boden verpflanzten (so wohl auch Rohde 'Psyche' 81).

2) Heute S. Domenico in der Gruppe der Tremitiinseln am Garganus vgl. Nissen 'Ital. Landeskunde' I 371.

νῆσος ἡ Διομήδεια, ἐν ᾗ οἱ ἐρωδιοὶ χειροήθεις προσπετόμενοι καὶ εἰς τοὺς κόλπους δύοντες, οὕς φασιν ὅτι τοὺς ἑταίρους Διομήδους ἐκεῖ εἰς ὄρνιθας μετασχηματισθῆναι. Über den Grund und die näheren Umstände der Verwandlung bei Lykos erfahren wir zunächst nichts. Lykos ist nun entschieden benutzt von Lykophron, seinem Adoptivsohne, der eine sehr ausführliche Schilderung der Vögel giebt 592 ff. Bevor D. Italien erreicht, wird er die Verwandlung seiner Gefährten in Vögel erleben. Diese Vögel, Schwänen ähnlich, bewohnen die Diomedesinsel, nähren sich von Fischen, die sie mit ihren Schnäbeln erbeuten, bauen ihre Nester in den Hügel wie eine Stadt, fliegen bei Tage gemeinsam auf den Fang, bei Nacht zur Ruhe, fliehen vor fremden Menschen, erweisen sich aber zutraulich Hellenen gegenüber, indem sie in ihrem Gewande sich bergen und Brosamen aus ihrer Hand nehmen mit freundlichem Laute

τῆς πρὶν διαίτης τλήμονες μεμνημένοι.

Die Worte 605 f. *ἐν δὲ γραικίταις πέπλοις*
κόλπων ἰαυθμοὺς ἠθάδας διζήμενοι

stimmen genau zu Lykos, auch die Bauart der Nester mag derselben Quelle entstammen, denn 602 *Ζῆθον ἐκμιμούμενοι* enthält m. E. eine echt alexandrinische Anspielung auf des Lykos Schrift *περὶ Θηβῶν.*

Was sonst dem Lykos gehört, ist zweifelhaft, sicherlich hat Lykophron nicht nur eine Quelle gehabt, er hat mehrere mit absichtlicher Verdunkelung ineinander gearbeitet. Abweichend ist die Vergleichung der Vögel mit *κύκνοι* und das *φεύγειν βροτῶν κάρβανον ὄχλον.* Diese Züge treten uns in anderen, auch poetischen, nicht geographisch-naturhistorischen, Versionen entgegen, so bei Anton. Lib. 37, als dessen Quelle Nikander im Anhg. genauer nachgewiesen werden soll, *καὶ ἔτι νῦν Ἑλληνικὴ μὲν ἐπὰν καθορμίσηται ναῦς, φοιτῶσι πρὸς αὐτοὺς οἱ ὄρνιθες, Ἰλλυρικὴν δὲ φεύγουσι ναῦν καὶ ἀφανίζονται πάντες ἐκ τῆς νήσου.* Sehr erinnert an diese Darstellung Serv. Aen. XI 271, wo allerdings die *ἐρωδιοί* wieder auftauchen, hae aves hodieque Latine Diomedeae vocantur, Graeci eas *ἐρωδιούς* dicunt. habitant autem in insula, quae est haud longe a Calabria, in conspectu Tarentinae civitatis. quin etiam de his avibus dicitur quod Graecis navibus laetae occurrant, alienas (coni. Thilo) vehementer fugiant, memores et originis suae et quod Diomedes ab Illyriis interemptus est, und auch der Byzantiner Philes de animal. propriet. 5. Besonders wegen des Vergleichs mit Schwänen ist auch hierher zu ziehen Ovid. met. XIV 506 ff.

numerusque ex agmine maior
subvolat et remos plausis circumvolat alis.
si volucrum quae sit subitarum forma, requiris,
ut non cygnorum, sic albis proxima cygnis.

Vergils Verse, der mir mit Ovid einer Tradition zu folgen scheint, Aen. XI 271 ff.

Nunc etiam horribili visu portenta sequuntur,
et socii amissi petierunt aethera pennis
fluminibusque vagantur aves — heu dira meorum
supplicia! — et scopulos lacrimosis vocibus implent

leiten uns mit ihrer Hervorhebung der Klagerufe zu einer ausführlichen Schilderung der Lebensweise über schol. Lyk. 601 *οἱ γὰρ ἑταῖροι τοῦ Διομήδους ὀδυρόμενοι τὰς τοῦ ἥρωος συμφορὰς μετεβλήθησαν εἰς ὄρνεα τοὺς καταῤῥάκτας λεγόμενα· εἰσὶ δὲ ὅμοια κύκνοις, οἵτινες διάγουσιν ἐν τῇ Διομήδους νήσῳ· κεῖται δὲ αὕτη ἐν τῷ Ἀδρίᾳ· οἰκοῦσι δὲ οὗτοι οἱ ὄρνιθες ὥσπερ πόλιν· ὑπὸ γὰρ τὸν*

ὄρθρον βρέχουσι τὸν τόπον ταῖς πτέρυξι καὶ ῥαίνουσι πάλιν βρέχοντες· εἶτα εἰς ἄγραν πορεύονται καὶ τὰ ληφθέντα θέντες ὁμοῦ διαιροῦσιν ἀλλήλοις.

Der Scholiast bietet mehr, als er aus Lykophron herauslesen konnte, und der Überschuss könnte einer neben Lykos benutzten Quelle Lykophrons zuzuweisen sein, wenn man sich nicht immer gegenwärtig halten müsste, dass ja noch viel mehr bei Lykos gestanden haben kann, als der dürftige Auszug des Antigonos angiebt. Nun wird im schol. Lyk. 615, allerdings zu einem andern Stücke der italischen Diomedessage, citiert ἱστορεῖ δὲ τοῦτο Τίμαιος καὶ Λύκος ἐν τῷ τρίτῳ d. h. Lykos, welcher den Timaios citiert[1]). Eine andre Quelle Lykophrons wird also wohl Timaios gewesen sein, und seinen Bericht hat Geffcken, Philol. Unterschg. von Kiessling u. Wilamow. XIII 5 ff. 133 ff. mit umfassender Kenntnis der Überlieferung rekonstruiert, ohne sich freilich auf feinere Unterscheidungen einzulassen. Benutzung von Timaios und Lykos ist auch Günther 'de ea quae int. Tim. et Lycophr. interced. ratione' 38 ff. geneigt anzunehmen. Wir haben noch einen andern Bericht über die Diomedesvögel, dessen Quelle wahrscheinlich Timaios ist, bei Ps.-Aristot. mir. ausc. 79, aus einer Excerptenreihe, die von verschiedenen Gelehrten aus Timaios[2]) hergeleitet wird vgl. Geffcken 84: Ἐν τῇ Διομηδείᾳ νήσῳ, ἣ κεῖται ἐν τῷ Ἀδρίᾳ, φασὶν ἱερόν τι εἶναι τοῦ Διομήδους θαυμαστόν τε καὶ ἅγιον, περὶ δὲ τὸ ἱερὸν κύκλῳ περικαθῆσθαι ὄρνιθας μεγάλους τοῖς μεγέθεσι καὶ ῥύγχη ἔχοντας μεγάλα καὶ σκληρά. τούτους λέγουσιν, ἐὰν μὲν Ἕλληνες ἀποβαίνωσιν εἰς τὸν τόπον, ἡσυχίαν ἔχειν, ἐὰν δὲ τῶν βαρβάρων τινὲς τῶν περιοίκων, ἀνίπτασθαι καὶ αἰωρουμένους καταράσσειν αὐτοὺς εἰς τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ τοῖς ῥύγχεσι τιτρώσκοντας ἀποκτείνειν. μυθεύεται δὲ τούτους γενέσθαι ἐκ τῶν ἑταίρων τῶν τοῦ Διομήδους, ναυαγησάντων μὲν αὐτῶν περὶ τὴν νῆσον, τοῦ δὲ Διομήδους δολοφονηθέντος ὑπὸ τοῦ Δαύνου τοῦ τότε βασιλέως τῶν τόπων ἐκείνων γενομένου. Hervortritt in dieser Schilderung das feindselige Verhalten der Vögel, die hier nicht ἐρωδιοί genannt werden, gegen die Barbaren, während von einer freundlichen Begrüssung der Hellenen nicht die Rede ist, ferner die genauere Angabe über den Ursprung der Vögel und den Tod des Diomedes. Das καταράσσειν erinnert an die καταῤῥάκται schol. Lyk. 601, und dieser charakteristische Name ist vielleicht das Kennzeichen Timäischer Tradition, wie er denn auch am besten zu den streitbaren Bewohnern der Vogelstadt und den beutelustigen Jägern, die im Kommunismus leben, stimmt. Dann wäre also vielleicht, was über Stadt und Staat der Vögel bei Lykophron und seinen Erklärern berichtet wird, auf Rechnung des Timaios zu setzen. Unverkennbar gehört derselben Überlieferung wie Ps.-Arist. an Augustin. de civ. dei XVIII 16 Nam et

1) Der allgemeinen Annahme, dass Lykos von Timaios benutzt worden sei (vgl. Müllenhoff 'Deutsche Altertumsk.' I² 435, v. Gutschmid, Lit. Centralbl. 1871, 527, Geffcken, Philol. Unterschg. XIII 84, 4 u. a.), ist diese Stelle wenig günstig. Die genaue Buchangabe bei Lykos spricht für das Gegenteil, das chronologisch wenigstens möglich ist. Wenn die ersten Bücher der ἱστορίαι des Timaios, in denen diese Sagen standen, um 300 v. Chr. veröffentlicht wurden (Susemihl 'Gesch. d. griech. Litt. in d. Alexandrinzt.' I 566), so konnte sie Lykos, der vielleicht noch bis in den Anfang der Regierungszeit des II. Ptolemaios lebte (Susemihl 546), wohl benutzen, fast gleichzeitig mit s. Adoptivsohne Lykophron, dem dann zu seiner um 295 entstandenen Alexandra (Susemihl 273) beide Quellen flossen. Aus der Stelle des Agatharchides de mar. Erythr. 64, wo Λύκος τε καὶ Τίμαιος citiert werden (τὰ μὲν πρὸς ἑσπέραν ἐξείργασται) möchte ich keinen Gegenbeweis herleiten, denn hier kam es dem Schriftsteller wohl weniger auf chronologische Gruppierung als auf Zusammenstellung je eines Universalgeographen und eines Specialisten an vgl. Ἑκαταῖος (περίοδος γῆς) u. Βάσιλις (Ἰνδικά); Διόφαντος (Ποντικαὶ ἱστορίαι) u. Δημήτριος (περὶ Ἀσίας καὶ Εὐρώπης); so auch Λύκος (περὶ Σικελίας) u. Τίμαιος (ἱστορίαι).

2) Lykos, den Müllenhoff 'Deutsch. Altertumskde.' I² 430 als Quelle annahm, kann es nicht sein, weil er, wie wir wissen, anders über die Diomedesvögel erzählte; vgl. auch v. Gutschmid, Lit. Centralbl. 1871, 526 f.

Diomedem fecerunt deum (sc. Graeci), quem poena divinitus inrogata perhibent ad suos non revertisse; eiusque socios in volucres fuisse conversos non fabuloso poeticoque mendacio, sed historica adtestatione confirmant; quibus nec deus ut putant factus humanam revocare naturam vel ipse potuit vel certe a Iove suo rege tamquam caelicola novicius impetravit. Quin etiam templum eius esse aiunt in insula Diomedea, non longe a monte Gargano, qui est in Apulia, et hoc templum circumvolare atque incolere has alites tam mirabili obsequio, ut aquam impleant et aspergant; et eo si Graeci venerint vel Graecorum stirpe prognati, non solum quietas esse, verum et insuper adulare; si autem alienigenas viderint, subvolare ad capita, tamque gravibus ictibus, ut etiam perimant, vulnerare. Nam duris et grandibus rostris satis ad haec proelia perhibentur armatae. Die Quelle ist Varro 'de gente populi Romani' (vgl. Frick 'Die Quellen Aug. i. 18. B. s. Schr. de civ. d.' Höxter 1886, 44). Die Übereinstimmung mit Ps.-Aristot. geht bis in einzelne Ausdrücke hinein (ἡσυχίαν ἔχειν = quietas esse, ἀνίπτασθαι = subvolare, ῥύγχη μεγάλα καὶ σκληρά = dura et grandia rostra) Geffcken 7. Aber Varro hat, wie es seine Art war (Geffcken 75), nicht den Timaios allein ausgeschrieben (Vermittler Kastor von Rhodos? Wachsmuth 'Einleitg. i. d. Stud. d. alt. Gesch.' 144 f.), was deutlich aus der Stelle non solum quietas esse, verum et insuper adulare hervorgeht, wo die Angabe des Lykos von der schmeichelnden Begrüssung mit hineinspielt. Der Kommunismus[1]) der Vögel begegnet wieder bei Strabon VI p. 284 (Eustath. z. Dionys. Perieg. 483) ἐν ᾗ (sc. νήσῳ) καὶ τὸν Διομήδη μυθεύουσιν ἀφανισθῆναί τινες καὶ τοὺς ἑταίρους ἀπορνιθωθῆναι καὶ δὴ καὶ νῦν διαμένειν ἡμέρους καὶ βίον τινὰ ζῆν ἀνθρώπινον τάξει τε διαίτης καὶ τῇ πρὸς ἀνθρώπους ἡμερότητι τοὺς ἐπιεικεῖς, ἀπὸ δὲ τῶν κακούργων καὶ μιαρῶν φυγῇ. Strabon hat schwerlich direkt aus Timaios geschöpft, wie Hunrath 'Über die Quellen Strs. im 6. Bch.' Marbg. 1879, 31 f. annimmt; die unmittelbare Benutzung des Tauromenitaners durch Str. ist überhaupt zweifelhaft vgl. Geffcken a. a. O. 37 ff. Samter 'quaest. Varron.' Berlin 1891, 81 ff. Wenn an die Stelle von Ἕλληνες und βάρβαροι ἐπιεικεῖς und κακοῦργοι treten, so erblicke ich darin philosophischen Einfluss, und zwar den der stoischen Ethik, die bekanntlich die Menschen in σπουδαῖοι (ἐπιεικής dem φαῦλος entgegengesetzt b. Aristot. eth. Nicom. V 7 III 7 VIII 5, wie sonst σπουδαῖος ib. II 4 III 6, bei Hesych. s. ἐπιεικέα mit ἀστεῖος erklärt, welches für die Stoiker Synonym von σπουδαῖος ist Stob. ecl. II 7 p. 102. 114 W. Ribbeck 'Agroikos' 47, 1) und φαῦλοι einteilte vgl. M. Heinze 'Stoic. ethic. ad orig. s. rel.' Progr. Pfort. 1862, 35, Überweg-Heinze 'Grdr. d. Gesch. d. Phil.' I⁸ 274. Ritter et Preller 'hist. phil. Gr.' ⁷ 434. Strabon, der dem Stoicismus zuneigte, könnte wohl selber die Sage ins Ethische[2]) gewendet haben, vielleicht aber haben wir auch hier eine Spur des von Str. stark benutzten Stoikers Poseidonios zu erkennen, obwohl p. 284 a. E. Artemidoros genannt wird (Samter l. l. 82). Nicht zu wissen ist, was Lykos aus Timaios hat oder umgekehrt (das Zeitverhältnis halte ich noch nicht für entschieden), auch nicht von zu grosser Bedeutung; verschieden haben sie jedenfalls berichtet.

Schwerlich ganz auf die bisher besprochenen Quellen lässt sich zurückführen Plin. n. hist.

1) Ist dieser Zug der Sage etwa unter dem Einflusse des Kommunistenstaates auf Lipara entstanden? Den Bericht Diodors darüber V 9 leitet Pöhlmann 'Geschichte des antiken Kommunismus' I 47 f. 52 durch Vermittelung des Timaios aus Antiochos von Syrakus her. Er fasst Lipara als Korsarenstaat, in dem man die Beutestücke kameradschaftlich teilte 49 ff. Liv. V 28. Diod. XIV 93.

2) Übrigens vgl. über das Moralgefühl der Tiere Marx 'Griech. Märchen von dankb. Tieren u. s. w.' 54. 82. 88. 94. 123.

X 126 Nec Diomedias praeteribo aves. Iuba cataractas vocat et eis esse dentes oculosque igneo colore, cetero candidis, tradens. duos semper his duces, alterum ducere agmen, alterum cogere. scrobes excavare rostro, inde crate consternere et operire terra quae ante fuerit egesta. in his fetificare. fores binas omnium scrobibus. orientem spectare quibus exeant in pascua, occasum quibus redeant. alvum exoneraturas subvolare semper et contrario flatu. uno hae in loco totius orbis visuntur, in insula quam diximus nobilem Diomedis tumulo atque delubro, contra Apuliae oram, fulicarum similes. advenas barbaros clangore infestant, Graecis tantum adulantur miro discrimine, velut generi Diomedis hoc tribuentes, aedemque eam cotidie pleno gutture madentibus pennis perluunt atque purificant, unde origo fabulae Diomedis socios in earum effigies mutatos. Die naturwissenschaftliche Beschreibung der Vögel, die abweichende Vergleichung mit den fulicae deuten auf eine zoologische Quelle, die Iuba, aus dem wohl der Passus stammt, immerhin etwa neben Varro (denn auf Varro-Timaios weist die Erwähnung des eigentümlichen Nesterbaus Lykophr. 600 ff. und die Besprengung des Heiligtums, auch wohl der Name cataractae) benutzt haben mag. Solin. p. 46, 4 ff. M. giebt Plinius nur wortreicher wieder, die einzigen Differenzen sind, dass dem advenas barbaros clangore infestant bei ihm entspricht si quis erit gentis alterius, involant et impugnant (vgl. Varro b. Aug.) und auf das purificant noch folgt tunc pinnulis superplaudunt. Isidor. orig. XI 4, 2 XII 7, 28 f. setzt sich zusammen, wie wörtlich nachzuweisen ist, aus Augustin, Plinius, Vergil mit Servius, vielleicht Ovid.

Wenn auch keine reinliche Scheidung zwischen dem Eigentum des Lykos und des Timaios möglich war, so hat sich doch einiges feststellen lassen. Als Kennzeichen der Lykostradition haben sich herausgestellt Benennung der Vögel als *ἐρωδιοί*, schmeichelnde Begrüssung der Hellenen, Gleichgültigkeit gegen Fremde; das Charakteristische an des Timaios Version ist besonders der feindselige Angriff der Vögel auf die Barbaren und vielleicht der Name *καταῤῥάκται*; die Flucht vor den Barbaren und die Benennung als *κύκνοι* werden einer dritten, vielleicht poetischen Version zuzuschreiben sein.

Das verschiedene Gebaren der Vögel nach den drei Versionen berechtigt zu einem Schlusse auf die Ursache ihrer Verwandlung. Nach Timaios b. Ps.-Aristot. haben die Gefährten des Diomedes an der Insel Schiffbruch gelitten, während ihr Führer von König Daunos meuchlings getötet worden ist. Daraus erklärt sich ihre Verfolgungswut den Barbaren gegenüber: durch ihren Angriff rächen sie die Ermordung des Helden (Wellmann, Herm. XXVI 558, 1). Die dritte Version (Flucht vor den Barbaren) liesse sich sehr wohl auf die Verwandlungssage, wie sie bei Nikander b. Anton. Lib. vorliegt, zurückführen; der Überfall der Barbaren auf die bei heiliger Handlung begriffenen Gefährten erklärt eine solche Scheu. Für Lykos hingegen muss eine Wendung der Sage vorausgesetzt werden, die nichts von einer Feindschaft zwischen Hellenen und Barbaren weiss. Da stehen verschiedene Sagengestalten zur Auswahl. Das ausdrücklich dem Lykos zugeschriebene Excerpt des Antigonos sagt über den Grund der Verwandlung nichts, von Lykophron erfahren wir nur, dass die Verwandlung vor die Ankunft des Diomedes in Italien fällt. Es würde also nichts hindern etwa die Ovidianische Fassung anzunehmen met. XIV 483 ff., wo die Gefährten zur Strafe für übermütiges Hadern mit der zürnenden und für ihre Verwundung Rache nehmenden Aphrodite zu Vögeln werden, eine Wendung, die wir auch bei Vergil. Aen. XI 271 ff. voraussetzen müssen.

Im Anhange soll der Nachweis versucht werden, dass auch dem Diomedes in seinen italischen Kultstätten eine Lichtgottheit zu Grunde liegt, sodass wir auch hier wieder wie bei Memnon

und Achilleus eine Vögelschar im Dienste eines Lichtwesens finden. Diese drei Arten der Heroenvögel haben nach Ursprung und Gebaren so viel Ähnliches, dass man versucht ist sie aus gemeinsamer Wurzel herzuleiten und der gleichen Sagenheimat zuzuweisen. Für Memnon und Achilleus ergab sich uns oben als diese Heimat Milet. Hat die länderkundige Ionierstadt aus ihrem Sagenreichtume auch dem Westlande gespendet? Für Beziehungen Milets zu den unteritalischen Griechenstädten haben wir das Zeugnis Herodots VI 21, der von enger Gastfreundschaft zwischen Milet und Sybaris berichtet vgl. Timaios b. Athen. XII p. 519 B (fr. 60). Schon unter den milesischen Tyrannen Thrasybulos Ende des 7. Jahrh. setzt Ed. Meyer 'Gesch. d. Altert.' II 615 die Handelsbeziehungen der beiden Städte vgl. auch Meyer II 537, 701, 815, Kleinschmit 'Krit. Unterschg. z. Gesch. v. Sybar.' Progr. Wilhelmgymn. Hambg. 1894, 11. Sybaris aber hatte höchstwahrscheinlich Diomedeskult (s. Anhang), und so liesse es sich denken, dass milesische Phantasie das Inselgrab am Garganusvorgebirge, in dem der aus epischer Poesie und vielleicht schon aus der peloponnesischen Heimat (Meyer II 242) bekannte Held ruhen sollte, mit denselben geflügelten Wächtern bevölkerte wie die Heldengräber an der Propontis und auf Leuke, wie ich auch darin Beeinflussung der unteritalischen Stiftungssagen durch Milet erkennen möchte, dass Nestor, den Meyer II 242 einen „Repräsentanten der Milesier" nennt, mit seinen Pyliern der erste Gründer von Metapont gewesen sein soll, das später unter Beteiligung der Sybariten besiedelt wurde Strab. VI 264.

Natürlich wird die dichtende und verknüpfende Phantasie angeregt und bestärkt worden sein durch wirkliche Vögelscharen, die ständig oder periodisch an den drei Heldengräbern sich zeigten, und insofern wird Welcker 'Ep. Cykl.' II² 207 recht haben, wenn er meint, dass die Sage von den Gräbern ausgegangen ist. Jene Vögel naturhistorisch zu klassifizieren hat für uns geringeres Interesse, grösseres, die Vögel kennen zu lernen, denen man sie verglich. Dass es Seevögel waren, ist für Achill und teilweise auch für Diomedes bezeugt, höchst wahrscheinlich für Memnon, dessen Grab ja an der Mündung des Aisepos in die Propontis lag[1]). Wenn Eustath. Dion. Perieg. 541 die Achillesvögel *τυχὸν μὲν λάροι, κατὰ δέ τινας πελαργοί* nennt, so ist das erstere auch die Meinung Arrhians peripl. pont. Eux. 32 *λάροι καὶ αἴθυιαι καὶ κορῶναι αἱ θαλάσσιοι* (vgl. auch Philostr. Heroic. p. 212, 24 ff. K. Amm. Marc. XXII 8, 35 halcyonibus similes), während das zweite eine beliebte, sagengeschichtlich auch sonst zu belegende Verwandlungsform von Menschen ist, vgl. z. B. Strackerjan 'Aberglaube u. Sagen aus d. Herzogt. Oldenb.' II 101 f., bes. § 391 b, und die Zusammenstellung der Storchenmärchen bei Marx 'Griech. Märchen von dankb. Tieren u. s. w.' 50 ff. Wie nach Dion. Perieg. 545 f. *Ἀχιλλῆός τε καὶ ἡρώων φάτις ἄλλων || ψυχὰς εἰλίσσεσθαι ἐρημαίας ἀνὰ βήσσας*, so fliegen nach Alexander von Myndos b. Ael. an. hist. III 23 die Störche im Alter auf die okeanitischen Inseln, um dort in Menschengestalt ein seliges Leben zu führen *εὐσεβείας γε τῆς ἐς τοὺς γειναμένους ἆθλον* (Marx 55). Mir ist eine besondere Beziehung der Störche zu dem Lichtgotte wahrscheinlich, vor allem wegen des leuchtenden Storchensteines *λυχνίτης*, der die wundersamsten Kräfte spendet wie der Gott selber Orph. lithic. 271 ff. (Marx 53). Ein Storch straft eine Buhlerin durch Blendung, wie die

1) Aus germanischer Sage kann ich nur anführen Müllenhoff 'Sagen aus Schleswig-Holstein' S. 137: 'Die Möven in Schleswig. König Abels Leute, die bei der Ermordung seines Bruders Erich geholfen haben, sind in Möven verwandelt und müssen immer wieder auf den Mövenberg kommen, eine kleine Insel in der Schlei'. Die Folkloristen werden mehr Parallelen wissen.

Lichtgötter thun Ael. an. h. VIII 20 (Marx 54), auch möchte ich von hier aus es erklären, dass die Störche ihre Eier gegen die Vögel der Nacht, die Fledermäuse durch die Blätter der Platane, die dem Apollon heilig war, schützen Ael. I 37. VI 45.

Wenn die Memnonsvögel von Ael. an. h. V 1 *μέλανες ἱέρακες* genannt werden, so ist die Beziehung auf Apollon ohne weiteres klar; denn wie sich der Gott b. Anton. Lib. 28 in einen Habicht verwandelt (vgl. Il. XV 237), so ist ihm dieser geweiht s. Roscher 'Apollon u. Mars' 89. Lex. I 444. Auch der ägyptische Glaube, von dem Aelian XI 39 erzählt, mag zur Wesensbestimmung der Memnonsvögel mit beigetragen haben *λέγουσι δὲ Αἰγύπτιοι τὸν ἱέρακα ζῶντα μὲν καὶ ἔτι περιόντα θεοφιλῆ ὄρνιν εἶναι, τοῦ βίου δὲ ἀπελθόντα καὶ μαντεύεσθαι καὶ ὀνείρατα ἐπιπέμπειν ἀποδυσάμενον τὸ σῶμα καὶ ψυχὴν γεγενημένον γυμνήν.* Wichtigen Aufschluss über einen eigentümlichen Zug der Memnoniden giebt eine andere Notiz Ael. II 42 *νεκρὸν δὲ ἄνθρωπον ἰδὼν ἱέραξ, ὡς λόγος, πάντως ἐπιβάλλει γῆς τῷ ἀτάφῳ — οὐδὲ σώματος ἅψεται.* Das erklärt uns, warum die Memnonsvögel Staub auf das Grab streuen b. Quint. Sm. II 648[1]).

Die verschiedensten Benennungen sind, wie wir gesehen haben, den Diomedesvögeln beigelegt worden, *ἐρωδιοί, καταῤῥάκται, κύκνοι,* fulicae, auch *λάροι* Tzetz. Lyk. 595—97. Schwäne sind Apollonsvögel wie die Habichte Ael. II 32. XIV 13. 43. Roscher Lex. I 444, auch die *ἐρωδιοί* als wetterprophezeiende (Ael. VII 7) und vorbedeutende (Ael. X 37) Vögel (Klausen 'Äneas' 1179. 1206) könnten mit Apollon in Verbindung gebracht werden, bei den andern Namen tritt diese Beziehung zurück[2]).

Also auch die Versuche, die Art der rätselhaften Seevögel zu bestimmen, führen in den Kreis von Lichtdämonen und ihrer dienstbaren Geister. Memnon, Achilleus und Diomedes scheinen mir in dieser Hinsicht eine engere Gruppe zu bilden. Man wird die Meleagervögel vermissen, doch verlangen diese m. E. eine gesonderte Betrachtung, zu der es mir hier an Raum und Zeit gebricht. Die an sie anknüpfenden Sagen weichen in mehreren Zügen ab, obwohl dem mit dem Feuerbrande lebenden und dahinsterbenden Meleager auch eine Lichtgestalt zu Grunde zu liegen scheint („Blitzdämon“ nach El. H. Meyer 'Achilleis' 510 f. 541 f.). Vielleicht lässt sich sogar eine Beeinflussung auch dieser Sage durch Milet erweisen, denn die Meleagriden werden vorzugsweise auf Leros lokalisiert (Nikander b. Anton. Lib. 2, Ael. an. h. IV 42. V 27, Athen. XIV 655 C *Κλύτος ὁ Μιλήσιος — ἐν τῷ α' περὶ Μιλήτου γράφει περὶ αὐτῶν οὕτως· 'περὶ δὲ τὸ ἱερὸν τῆς Παρθένου ἐν Λέρῳ εἰσὶν οἱ καλούμενοι ὄρνιθες μελεαγρίδες'.* Suid. v. *Μελεαγρίδες· ὄρνεα, ἅπερ ἐνέμοντο ἐν τῇ Ἀκροπόλει. λέγουσι δὲ οἱ μὲν τὰς ἀδελφὰς τοῦ Μελεάγρου μεταβαλεῖν εἰς τὰς μελεαγρίδας ὄρνιθας. οἱ δὲ τὰς συνήθεις Ἰοκαλλίδος*[3]) *τῆς ἐν Λέρῳ*

---

1) Vgl. Rochholz 'Deutsch. Glaub. u. Brauch' I 153: 'Wo das Rotkehlchen einen Erschlagenen im Walde liegen sieht, fliegt es hinzu und überstreut ihn mit Laub.' Dieselbe Vorstellung wohl wie in den von Liebrecht 'Zur Volkskunde' 272 erwähnten Gebräuchen.

2) *ἐρωδιός* und *καταῤῥάκτης* erscheinen bei Aristoph. av. 885 unter den *ἥρωες ὄρνιθες*; doch wird das keinen mythologischen Grund haben, sondern die Zusammenstellung jener Heroenvögel ist wohl mit Rücksicht auf die kriegerischen Anklänge in den Namen erfolgt.

3) Natürlich ist, wie Kekulé 'de fab. Meleagr.' 19, 3 gesehen hat, *Ἰοκαλλίς = Ἄρτεμις.* Den Namen erklärt Wieseler, ind. schol. hib. Gott. 1860/61 p. 12 mit valde pulchra oder violae instar pulchra, Fick 'Griech. Personennam.' 39. 179 bringt *Ἰο* mit *ἱερός* = frisch, kräftig zusammen. Man könnte auch an *ἰός* = Pfeil wie in *Ἰοχέαιρα* denken. Der zweite Bestandteil aber erinnert deutlich an *Καλλιστώ, Καλλίστη* Rosch. Lex. I 580 f. Die Vögel dienen also auch hier einem Lichtwesen, einer Mondheroine.

παρθένου, ἣν τιμῶσι δαιμονίως vgl. Kekulé 'de fab. Meleagr.' 17 ff. Surber 'Die Meleagersage' 78 f. 121 ff.). Leros aber war nach Anaximenes bei Strabon XIV 635 von den Milesiern kolonisiert.

Und noch eine andere Sage mag als treffende Parallele Erwähnung finden, die von den Ismeniden. Nachdem Ino ins Meer gesprungen ist, werden ihre Begleiterinnen, weil sie mit Iuno hadern, in Felsen verwandelt Ov. met. IV 543 ff.; 561 f. aber heisst es

pars volucres factae; quae nunc quoque gurgite in illo
aequora destringunt summis Ismenides alis.

Das ist offenbar eine ganz andere Version. Also auch hier Strandvögel, gebannt gewissermassen an das Grab der Gebieterin, die nach einer bestimmten Seite ihres Wesens unter die Mondheroinen zu rechnen ist (vgl. Crusius b. Ersch u. Gruber s. Klytia S. 256. Roscher 'Selene' 6, 20. 146, 628. Plut. quaest. conv. V 3, 1 οὐ πρόσω Μεγάρων τόπος, ὃς Καλῆς δρόμος ἐπονομάζεται, δι' οὗ φάναι Μεγαρεῖς τὴν Ἰνὼ τὸ παιδίον ἔχουσαν δραμεῖν ἐπὶ τὴν θάλασσαν zu vergleichen dem δρόμος Ἀχιλλέως Köhler a. a. O. 555).

Warum aber gesellte man jenen Heldengräbern oder, nun richtiger gesagt, jenen alten Kultstätten von Lichtgottheiten die gefiederten Wächter zu? Vögel, im heiligen Bezirke nistend, waren Griechen und Orientalen eine vertraute Vorstellung (so noch heute vgl. Rosenmüller 'Das alte und neue Morgenland' IV 94 ff.), den Spendern des Lichts aber mussten die Bewohner der Luft besonders nahe stehen. Oder deuten sie auf die Schatten hin, die wie flatternde Vögel das Licht begleiten?

Anhang.

Diomedes in Italien.

Die Frage über Wesen und Ursprung des Diomedes im Westen verdient wohl eine neue Prüfung und besondere Untersuchung. Voran mag gehen eine nach den uns erreichbaren Gewährsmännern gegebene Zusammenstellung der italischen Mythen, Kulte und Gründungssagen, die sich an des ätolischen Helden Namen knüpfen. Das Material ist von Klausen 'Äneas und die Penaten' II 1154 ff. in grosser Vollständigkeit gesammelt (vorher Heyne excurs. I z. Verg. Aen. XI. Raoul-Rochette 'histoire de l'établiss. des colon. grecques' II 303 ff. u. a.), ohne dass freilich seine verworrenen Folgerungen befriedigen können. Dazu kommen in neuerer Zeit besonders Lübbert 'comm. de Diomede heroe per Ital. inf. divinis honoribus culto' ind. lect. hib. Bonn. 1889/90 und Bucherer 'Die Diomedessage' Heidelbg. Diss. 1892.

Lykophr. 592 ff. giebt die Ereignisse nicht in chronologischer Reihenfolge, sondern vielleicht geflissentlich verdunkelt. Seine Angaben sind etwa folgende: Die beleidigte Aphrodite verleitet des Diomedes Weib zur Untreue und treibt ihn selbst, der sich nur durch Flucht an den Altar der Athena rettet, in die Ferne. Er gründet Argyrippa, nachdem er die Verwandlung seiner Gefährten hat erleben müssen. Dann giebt ihm Daunos die Wahl zwischen der Kriegsbeute und dem ganzen Lande; durch die Entscheidung seines Stiefbruders Alainos um das Land betrogen, flucht er der Flur, die nimmer Frucht tragen solle, ehe sie einen Besitzer ätolischen Stammes gefunden. Er nimmt Besitz von dem Lande durch unverrückbare Säulen, die von selber wieder an ihren Ort zurückkehren. Als Gott wird er verehrt, weil er im Lande der Phaeaken einen Drachen getötet hat, und im Standbild, aus Steinen von der trojanischen Mauer errichtet, ragt er *ἐν πτυχαῖσιν Αὐσόνων*. Später, als ätolische Gesandte in das Land der Salangen und Angaesen kommen, um das Erbe ihres Ahnherrn zu fordern, werden sie lebendig verschüttet und Steinhaufen über ihnen errichtet: so haben sie in dem Lande eine bleibende Stätte (1056—1066). Wenn Geffcken, Philol. Untersuchg. XIII 8 auch die Ermordung des Diomedes durch Daunos für Lykophron in Anspruch nehmen will, so halte ich es für richtiger von jeder Ergänzung abzusehen; denn Lykophrons Bericht trägt keinen einheitlichen Charakter. Das zeigt sich am besten in dem schol. des Tzetzes 603—9. schol. Marc. v. 592. *Διομήδης μετὰ τὴν τῆς Ἰλίου πόρθησιν καταπλεύσας εἰς Ἄργος, τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα, καὶ εὑρὼν τὴν αὑτοῦ γαμετὴν Αἰγιάλειαν συμφθειρομένην Κομήτῃ, τῷ υἱῷ Σθενέλου, διὰ τὸ αὐτὸν ἐν Τροίᾳ τρῶσαι τὴν Ἀφροδίτην καὶ μέλλων ὑπὸ τῆς αὐτῆς Αἰγιαλείας ἀναιρεθῆναι τότε μὲν εἰς τὸν τῆς Ἀργείας Ἥρας βωμὸν καταφυγὼν σώζεται· ὕστερον δὲ εἰς Ἰταλίαν ᾤχετο καὶ εἰς Δαύνιον ἔθνος βάρβαρον ὄν, οὗ ἐβασίλευε Δαῦνος, ὃς*

πολιορκούμενος ἐδεήθη Διομήδους βοηθῆσαι αὐτῷ ὑποσχόμενος δώσειν αὐτῷ τῆς γῆς μέρος. Ὁ δὲ βοηθήσας καὶ νίκην παρασχὼν Δαυνίοις ἔκτισε πόλιν Ἀργυρίππαν ἤτοι Ἵππειον Ἄργος. ὕστερον δὲ ὁ Δαῦνος αἵρεσιν αὐτῷ ἐδίδου, εἰ βούλοιτο ἢ ὅλην τὴν λείαν λαβεῖν τοῦ πολέμου ἢ τὴν γῆν ἅπασαν. Κριτὴς δ' αὐτῶν γέγονεν Ἄλαινος, ἀδελφὸς νόθος τοῦ Διομήδους, ἐρῶν Εὐίππης, τῆς τοῦ Δαύνου θυγατρός, ὃς ἔκρινε τὸν Δαῦνον ἔχειν τὴν γῆν, Διομήδην δὲ τὴν λείαν λαβεῖν τοῦ πολέμου. Ἐφ' ᾧ ὀργισθεὶς Διομήδης κατηράσατο μὴ δύνασθαι σπείρειν τὴν γῆν, τὴν δὲ μὴ σπειρομένην ἀναδιδόναι καρπόν, εἰ μή τις αὐτὴν σπείρῃ τῶν αὐτοῦ συγγενῶν ἢ συμπολιτῶν, καὶ μετακινῆσαι τὰς στήλας αὐτοῦ μηδένα δύνασθαι. Ὕστερον δὲ ὁ Διομήδης πρὸς τοῦ Δαύνου ἀνηρέθη· οἱ δὲ φίλοι αὐτοῦ θρηνοῦντες αὐτὸν μετεβλήθησαν εἰς ὄρνεα ὅμοια κύκνοις κτλ.[1]). R. Wagner 'cur. myth. de Apoll. bibl. font.' 285 f. hat die Ungereimtheit dieser Zusammenstellung erkannt und besonders die störende Erwähnung des Schiedsgerichts hervorgehoben. Aber der Faden der Erzählung ist auch sonst zerrissen und nur mühsam durch ὕστερον geknüpft. Das erste ὕστερον überdeckt eine Lücke zwischen des Diomedes Rettung am Altar in Argos und seiner Landung in Italien, das zweite fügt einen Streit mit Daunos an, nachdem Diom. schon seinen Landanteil mit einer Stadt besiedelt hat, das dritte leitet zu dem gewaltsamen Tode des Tydiden über, der weder zu der einen noch zu der andern vorausgegangenen Version stimmt. Nun stammt der gewaltsame Tod des Diom. aus Mimnermos fr. 22, bei dem er eben noch eine Folge des Grolls der Aphrodite war; vielleicht lässt sich der Zusatz οἱ δὲ φίλοι αὐτοῦ etc. auch jenem Dichter zuweisen, denn diese gewöhnlichste Art der Verwandlung von Gefährten infolge der Trauer um den Tod[2]) vermissen wir sonst in unsrer Überlieferung. Der Schiedsrichterspruch des bestochenen Alainos ist offenbar das Kennzeichen einer ganz andern Version[3]), in der Daunos dem Diomedes vorher gar keinen Lohn versprochen haben kann, sondern der Held erscheint hier als Wundermann aus der Fremde, der um seinen Lohn betrogen wird. Seine Wunderkraft zeigt sich auch in dem Fluche, durch den er das Land unfruchtbar macht, und der merkwürdigen Art der Begrenzung der Fluren. Er weist das Eigentumsrecht an dem Lande seinen Volksgenossen in der Heimat zu, die also daheim geblieben sind. Ein solcher Wunderthäter muss aber ein anderes Ende gefunden haben als durch die meuchlerische Hand des Daunos.

Was in der Lücke, die das erste ὕστερον überbrückt, gestanden hat, lässt sich vielleicht aus Antonin. Lib. 37 gewinnen: Δωριεῖς. Διομήδης μετὰ τὴν ἅλωσιν Ἰλίου παραγενόμενος εἰς Ἄργος Αἰγιάλειαν μὲν ἐμέμψατο τὴν γυναῖκα τὴν ἑαυτοῦ χάριν ἔργων Ἀφροδίτης, αὐτὸς δὲ εἰς Καλυδῶνα τῆς Αἰτωλίας ἀφίκετο καὶ ἀνελὼν Ἄγριον καὶ τοὺς παῖδας Οἰνεῖ τῷ προπάτορι τὴν βασιλείαν ἀποδίδωσιν. αὖτις δὲ πλέων εἰς Ἄργος ὑπὸ χειμῶνος εἰς τὸν Ἰόνιον ἐκφέρεται πόντον. ἐπεὶ δὲ παραγενόμενον αὐτὸν ἔγνω Δαύνιος ὁ βασιλεὺς ὁ τῶν Δαυνίων, ἐδεήθη τὸν πόλεμον αὐτῷ συμπολεμῆσαι πρὸς Μεσσαπίους ἐπὶ μέρει γῆς καὶ γάμῳ θυγατρὸς τῆς ἑαυτοῦ. καὶ Διομήδης ὑποδέχεται τὸν λόγον.

1) Schol. Marc. 592 verbessert Geffcken 6, 1. — Natal. Com. mythol. VII 5 p. 724 ff., der seine Weisheit etwa aus Tzetzes hat, schmückt seinen phantasievoll ergänzten Bericht mit Autorennamen wie Silenus und Alcimus, die beide Σικελικά geschrieben haben (Müller FHG. III 101. IV 296).

2) Feldhühner und andere Vögel, die Totenklage um einen gefallenen Helden anstimmend, kommen in den Volksliedern der Neugriechen vor vgl. Ross 'Reisen auf d. griech. Ins.' II 121, 9. Kekulé 'de fab. Meleagr.' 19.

3) Von der für die Bundesgenossenschaft versprochenen Landanweisung wird auch Varro erzählt haben vgl. Verr. Flacc. b. Paul. p. 75, 5 M. Diomedis campi in Appulia appellantur qui ei in divisione regni, quam cum Dauno fecit, cesserunt (Samter 'quaest. Varron.' 67, Reitzenstein, Herm. XX 532 ff.); vgl. auch Dion. Hal. exc. XII 16, 22. Noch andere Stellen über diese campi oder das Διομήδους πεδίον b. Klausen 1193 A. 2444a.

ἐπεὶ δὲ παραταξάμενος ἐτρέψατο τοὺς Μεσσαπίους καὶ ἔλαβε τὴν γῆν, ταύτην μὲν Δωριεῦσιν ἔνειμε τοῖς σὺν αὐτῷ. δύο δὲ παῖδας ἐκ τῆς θυγατρὸς ἔσχε τῆς Δαυνίου, Διομήδη καὶ Ἀμφίνομον. τελευτήσαντα δ' αὐτὸν κατὰ γῆρας ἐν Δαυνίοις ἐκτέρισαν οἱ Δωριεῖς ἐν τῇ νήσῳ καὶ ὠνόμασαν αὐτὴν Διομήδειαν. αὐτοὶ δ' ἐγεώργουν ἣν ἐδάσαντο παρὰ τοῦ βασιλέως γῆν. καὶ αὐτοῖς ἐξέφερε πλεῖστον καρπὸν καὶ ἐμπειρίαν γεωργικῶν ἔργων. Δαυνίου δ' ἀποθανόντος ἐπεβούλευσαν Ἰλλυριοὶ βάρβαροι κατὰ φθόνον αὐτῶν τῆς γῆς καὶ ἀνεῖλον ἐν τῇ νήσῳ πάντας ἔντομα θύοντας ἐπιφανέντες οἱ Ἰλλυριοὶ τοὺς Δωριεῖς· Διὸς δὲ βουλῇ τὰ σώματα μὲν ἠφανίσθη τῶν Ἑλλήνων, αἱ ψυχαὶ δὲ μετέβαλον εἰς ὄρνιθας. καὶ ἔτι νῦν Ἑλληνικὴ μὲν ἐπὰν καθορμίσηται ναῦς, φοιτῶσι πρὸς αὐτοὺς οἱ ὄρνιθες, Ἰλλυρικὴν δὲ φεύγουσι ναῦν καὶ ἀφανίζονται πάντες ἐκ τῆς νήσου. Der Abschnitt trägt leider im Palatinus am Rande das Zeichen *ό* d. i. *οὐδέν*, es lassen uns also hier die trefflichen Quellenangaben des kundigen Lesers im Stich. Doch kann man mit einiger Sicherheit die Quelle erschliessen, nämlich Nikanders *ἑτεροιούμενα*, und zwar lässt sich das noch deutlicher nachweisen, als es Oder 'de Antonin. Lib.' 54 gethan hat.

Bei den mit Quellenangabe nicht versehenen Stücken der Antoninischen Sammlung wird bei der überwiegenden Benutzung von Nikanders *ἑτεροιούμενα* und Boios' *ὀρνιθογονία* zunächst immer zwischen diesen beiden Dichtern die Wahl zu treffen sein. Ein sicheres Kriterium für jeden von beiden lässt sich aus einer Vergleichung des beiderseitigen Eigentums nicht gewinnen, zumal nicht feststeht, ob Antoninus die Alexandriner selber gelesen und wieviel des Charakteristischen er etwa verwischt hat. Doch prägen sich einige Eigentümlichkeiten aus. Boios, der entlegene Sagen liebt, gebietet über eine eingehendere Kenntnis der Vogelwelt und ihrer Arten, hat schärfer ihre Sitten und Gewohnheiten beobachtet vgl. fab. 5. 7. (14) (Knaack 'anal. Alex.-Rom.' 10), weiss die Vorbedeutung jedes Vogels anzugeben (O. Schneider 'Nicandrea' 43, Oder 51) vgl. f. 11. 19. 21., liebt es die Namen der Vögel etymologisch aus ihrer menschlichen Vergangenheit zu deuten vgl. f. 7. 20. Alle diese Kennzeichen fehlen in unsrer Erzählung. Wir erfahren nicht einmal Art und Namen der Vögel, in welche die Dorier des Diomedes verwandelt werden, geschweige etwas von ihrer Lebensweise. Wenn es am Schlusse heisst, dass die Vögel *ἔτι νῦν* die nachher beschriebene Gewohnheit haben, so ist daraus nichts zu folgern, denn eine solche Fortdauer einer früher geübten Eigenschaft gehört zum Wesen der Metamorphose (vgl. Rohde 'Psyche' 427, 3) und ist sowohl bei Nikander wie bei Boios Regel vgl. für Nik. 2. 26. 31., für Boios 7. 16. 18. Als charakteristisch für Nikander hat Schneider 'Nic.' 43 f. beobachtet, dass der Dichter die Verwandlung gern in Verbindung setzt mit einem *ἀφανισμός* vgl. 8. 12. 13. 32 und dass er es liebt weit auszuholen und etwaige *κτίσεις* und *ὀνομασίαι*, die mit der Metamorphose zusammenhängen, überhaupt Ätiologisches anzuschliessen vgl. 2. 13. 23. 32. 38. Beides trifft auf unsre Erzählung zu. Die Erlebnisse des D. seit der Eroberung Ilions, seine Expedition nach Kalydon stehen mit der Verwandlung der Gefährten in keinem direkten Zusammenhange. Die Worte aber *Διὸς δὲ βουλῇ* etc. erinnern an die aus Nikander bezeugten f. 1 *ἐκ τῆς στρωμνῆς πελειὰς ἐξέπτη καὶ τὸ σῶμα τῆς Κτησύλλης ἀφανὲς ἐγένετο* vgl. f. 8. 13. 25. Aus dem ätolischen Sagenkreise hatte Nikander im 3. Buche der *ἑτεροιούμενα* die Meleagridensage behandelt f. 2., während er im 2. Buche die Vorgeschichte der Daunier berührt hatte f. 31. Oder p. 54. Nun lassen sich aber die Völkerverhältnisse in f. 31 recht gut in Einklang setzen mit denen in f. 37. Nach Nikander haben, und zwar *πολὺ πρὸ τῆς Ἡρακλέους στρατείας*, die italische Ostküste in Besitz genommen drei Söhne *Λυκάονος τοῦ αὐτόχθονος*, dessen Heimat wir nicht erfahren, Iapyx, Daunios und Peuketios. Sie haben Heer und Gebiet in drei Teile geteilt und die Volks-

teile nach den Namen der Führer genannt Daunier, Peuketier, Messapier, als Gesamtnamen aber Iapyger gewählt. Für den Namen *Μεσσάπιοι* fehlt die rechte Erklärung, weil der Text korrupt ist. Als die drei Brüder sich am adriatischen Meere festgesetzt haben, heisst es weiter *ἦν δὲ τὸ πλέον αὐτοῖς τῆς στρατιᾶς ἔποικον Ἰλλύριοι Μεσσάπιοι.* Notwendigerweise muss vorher der Name eines Führers *Μεσσάπιος*[1]) gestanden haben, denn nach den drei Führern werden die Völkerschaften benannt (*ὡς ἑκάστοις ἡγεμόνος ὄνομα εἶχε* coni. Buecheler b. Oder 25.) Daher schrieb Schneider 'Nic.' 55, 1 *Ἰλλύριοι Μεσσαπίου*, Oder 25 unter Ausscheidung von *Ἰλλύριοι*, das im Palat. expungiert ist, *ἦν δὲ τὸ πλέον αὐτοῖς τῆς στρατιᾶς ἔποικον ⟨οἱ⟩ Μεσσάπου.* Unklar bleibt dabei das Wort *ἔποικον*. 'Ansiedler' waren sie ja alle, nicht bloss der grössere Teil des Heeres, die Leute des Messapos. Ich schlage vor *ἦν δὲ τὸ πλέον αὐτοῖς τῆς στρατιᾶς ἐπακτὸν Ἰλλυρίῳ Μεσσαπίῳ* „der grössere Teil des Heeres war ihnen zugeführt von einem Illyrier Messapios", wobei ich es dahingestellt sein lasse, warum *Ἰλλύριοι* von dem Schreiber des cod. beanstandet wurde. Die Bezeichnung der Herkunft des Messapios kann kaum entbehrt werden, wie ich denn auch glaube, dass die Heimat des Lykaon von Nikander nicht verschwiegen worden ist, der auch sonst mit *ᾤκει* oder *ἐβασίλευσε* den Ort bestimmt und nur etwa bei ganz bekannten Sagen wie 27 oder bei Göttermythen wie 28 eine Ausnahme macht. Die Illyrier erscheinen hier also als ein den andern Ansiedlern nicht völlig gleichstehender Stamm, und dazu stimmt es, wenn f. 37 von einem Kriege zwischen Dauniern und Messapiern berichtet wird und *Ἰλλυριοὶ βάρβαροι* die Dorier des Diomedes überfallen. Von besonderer Bedeutung ist der Beweggrund dieses Überfalls *κατὰ φθόνον αὐτῶν τῆς γῆς.* Denn den Doriern trug der Ackerbau reiche Frucht *κατ' ἐμπειρίαν γεωργικῶν ἔργων*, während von jenen ersten Ansiedlern, insbesondere den Messapiern f. 31 gesagt ist *ἦν δὲ τοῖς τότε βίος ἀπὸ θρεμμάτων καὶ νομῆς.* Die Dorier erscheinen hier also als Einführer des Ackerbaus, und in diesen Sagen Nikanders ist eine Erinnerung an die Kolonistenkämpfe niedergelegt. F. 31 stimmt also gut zu f. 37, deren Nikandrischer Ursprung somit als höchst wahrscheinlich gelten kann. Dieser Umstand ist deswegen von Bedeutung, weil wir dann in fab. 37 wohl ätolische Landessage zu erkennen haben, denn Nikander lebte nach dem anonym. gen. Nic. schol. in Nic. Ther. rec. Keil p. 3 den grösseren Teil seines Lebens in Ätolien und schrieb ein eigenes Werk *Αἰτωλικά.* Daraus erklären sich auch die Namen, die er den zwei Söhnen des Diom. von der Tochter des Daunios gab, Diomedes und Amphinomos, ätolische Namen, wie für den zweiten Anton. Lib. f. 12 zeigt. Wir würden anzunehmen haben, dass diejenigen Ätoler, deren Sage Nikander wiedergiebt, nicht an eine Kolonisation unter des Diom. Führung von Ätolien aus glaubten, sondern an eine zufällige, durch Verschlagung herbeigeführte Besiedelung mit Argivern, denn diese werden unter den so auffallend, besonders in der Überschrift hervorgehobenen *Δωριεῖς* doch zu verstehen sein (Raoul-Rochette 'histoire de l'établissem. des colon. gr.' II 306, 2).

Nikander kennt also zwischen der Auseinandersetzung mit Aigialeia und der Landung in Italien einen Aufenthalt des Diom. in Kalydon, wo er seinen Grossvater Oineus wieder einsetzt, und diese Sagenwendung hat auch einst in irgend einer Vorlage des Tzetzes z. Lyk. 603—9 gestanden. Auch sonst berührt sich der erste Teil der Tzetzianischen Erzählung in einzelnen Ausdrücken mit Ant. Lib., und so mag der Gründer von Argyrippa nach der ersten Version des

1) Wenn Oder 25, 1 unter Hinweis auf Strab. IX 405 u. Steph. Byz. s. *Μεσσάπιον* die Form *Μέσσαπος* verlangt, so ist das unberechtigt, denn auch der Eponym der *Δαύνιοι* heisst bei Nik. *Δαύνιος*, nicht wie sonst *Δαῦνος.*

Tzetzes ein friedliches Ende *κατὰ γῆρας* gefunden haben, was bei Ant. offenbar im Gegensatze zu den mancherlei Gerüchten über sein Ende absichtlich betont wird.

Das Ende des Helden wurde sehr verschieden erzählt. Sein gewaltsamer Tod durch Daunos stand bei Mimnermos und Timaios, sein friedliches Hinscheiden bei Nikander[1]) (darauf geht auch der *δεύτερος λόγος* bei Strab. VI 284). Einen Tod in Elend und Hunger kennt der schol. Il. V 412 LdD (Schwartz 'de schol. Hom. ad hist. fab. pert.' Jahrbb. Suppl. XII 460) (*Διομήδη*) [von seiner Gattin verfolgt] *τοῖς ἀσθενέσι βοηθήμασι χρώμενον καταφυγεῖν ἐπὶ τὸν Ἀθηνᾶς βωμόν· μετὰ δὲ ταῦτα ἀπῆραι εἰς Ἑσπερίαν καὶ παραλαβεῖν παρὰ Δαύνου τινὰς εἰς κατοικισμόν. καὶ τέλος ἀπορούντων αὐτοῦ τῶν ἑταίρων καὶ λιμωττόντων τούτους μὲν τὴν Ἀθηνᾶν εἰς ἐρωδιοὺς ἀπορνεῶσαι, τὸν Διομήδην δὲ ἐνταῦθα καταστρέψαι τὸν βίον. ἡ ἱστορία παρὰ Λυκόφρονι.* Davon steht nun zwar bei Lykophron nichts, doch könnte der *λιμός* aus den Worten 594 ff. *πικρὰν ἑταίρων — μοῖραν, οἳ θαλασσίαν δίαιταν αἰνέσουσι* herausgelesen sein, wenn nicht ein verunglückter Versuch vorliegt die Gefrässigkeit des Reihers (Friderich 'Die deutsch. Vögel' S. 850) aus seinem Menschendasein zu erklären. Strabon a. a. O. erwähnt einen Bericht, der den D. *μετάπεμπτον οἴκαδε γενόμενον* nach Hause zurückkehren und dort sterben liess, was vermutlich peloponnesische Sage ist, die sein Grab im Mutterlande kannte (Bucherer a. a. O. 67 A. 47). Dieser Version verwandt ist vielleicht die des Verrius Flaccus b. Paul. p. 75, 6 M. Diomedia insula, in qua Diomedes sepultus est, excedens Italia (Samter 'quaest. Varr.' 67). Alle diese Sagenformen enthalten nichts Wunderbares. *Μυθώδης* ist nach Strabon a. a. O. der *ἀφανισμὸς ἐν τῇ νήσῳ* und auch die *καταστροφὴ* des Helden bei den Venetern, *ἣν ἀποθέωσιν καλοῦσιν.* Von einer *ἀποθέωσις* weiss auch schol. BL u. Townley. zu *E* 412 (Schwartz a. a. O. 460) zu erzählen *κἀκεῖ* (in Kalabrien) — *ὡς δέ τινες ἀπολέσθαι ὑπὸ Ἰονίου τοῦ Δαύνου παιδὸς ἐν κυνηγεσίοις· ὅθεν ὥς φασιν αὐτὸν μὲν ἀπεθέωσεν Ἀθηνᾶ, τοὺς δὲ ἑταίρους εἰς ἐρωδιοὺς μετέβαλεν.* Diese Sage lässt sich vielleicht lokalisieren; denn nach Serv. Aen. XI 246 (Diomedes condidisse dicitur) Canusium Cynegeticon, quod in eo loco venari solitus erat. Jener Ionios oder Iunios, wie er im schol. Townley. heisst, gilt sonst als illyrischer Inselkönig (Zusammenhang zwischen Dauniern und Illyriern), und Theopomp leitete von ihm die Benennung des ionischen Meeres her vgl. schol. Apoll. Rhod. IV 308. Serv. Aen. III 211. Tzetz. Lyk. p. 705 f. M. Ob jene Notiz vom Tode des D. auf der Jagd auch auf Theopomp zurückgeht, muss dahingestellt bleiben. Jede einzelne dieser verschiedenen Nachrichten über den Tod des D. einem bestimmten Gewährsmanne zuzuweisen, wird schwerlich gelingen; vielfach mögen es Lokalsagen, wie in Canusium, gewesen sein, die uns, mannigfach miteinander verquickt, in unsrer Überlieferung vorliegen und jedenfalls schon bei Timaios teilweise vereinigt waren.

Zahlreiche Städte Italiens verehrten den Diomedes als ihren Gründer und hatten seinen Kult. Für die göttliche Verehrung des Tydiden ist die Hauptstelle schol. Pind. Nem. X 12 *Διομήδεα δ' ἄμβροτον· καὶ οὗτος Ἀργεῖος, ὃς δι' ἀρετὴν ἀπηθανατίσθη. καὶ ἔστι περὶ τὸν Ἀδρίαν*

---

1) Der Nikandrischen Überlieferung nahe steht Polyaen. strateg. VIII 18 (Brandstäter 'D. Geschicht. d. ätol. Ldes u. s. w.' 89; nach Melber, Jahrbb. Suppl. XIV 673 aus einer Sammlung excerpiert) *Δαῦνος. Δαῦνος Διομήδους ἐν Ἰταλίᾳ τελευτήσαντος ἐπιτάφιον ἀγῶνα ποιῶν πρώτῃ μὲν ἡμέρᾳ τῶν Ἑλλήνων ὡπλισμένων πομπὴν ἔπεμψε, δευτέρᾳ δὲ τῶν βαρβάρων· καὶ δὴ συνέταξε τοῖς βαρβάροις χρήσασθαι παρὰ τῶν Ἑλλήνων τὰ ὅπλα. Οἱ δὲ χρήσαντες ὑπὸ τῶν βαρβάρων τοῖς ἰδίοις ὅπλοις ἀπώλοντο.* Wir haben das natürliche Ende des Diomedes bei Lebzeiten des Daunos; den Unterschied aber macht, dass die Barbaren noch während der Regierung des Daunos und vielleicht auf sein Gebot die Hellenen überlisten und erschlagen.

Διομήδεια νῆσος ἱερά, ἐν ᾗ τιμᾶται ὡς θεός. καὶ Ἴβυκος οὕτω . . . τὴν Ἑρμιόνην γήμας ὁ Διομήδης ἀπηθανατίσθη σὺν τοῖς Διοσκούροις. καὶ γὰρ συνδιαιτᾶται αὐτοῖς. καὶ Πολέμων ἱστορεῖ· Ἐν μὲν γὰρ Ἀργυρίπποις ἅγιόν ἐστιν αὐτοῦ ἱερόν· καὶ ἐν Μεταποντίῳ δὲ διὰ πολλῆς αὐτὸν αἵρεσθαι τιμῆς ὡς θεόν, καὶ ἐν Θουρίοις εἰκόνας αὐτοῦ καθιδρῦσθαι ὡς θεοῦ. Ἄλλως. ——— *τιμᾶται γοῦν καὶ παρὰ Θουρίοις καὶ Μεταποντίοις ὡς θεὸς Διομήδης, καὶ οὐκ ἔστι παρὰ τοῖς ἱστορικοῖς εὑρέσθαι αὐτοῦ τὸν θάνατον.* Die Nachricht des Ibykos mag vorläufig unerörtert bleiben. Vier Plätze göttlicher Verehrung werden genannt: die Diomedesinsel, Argyrippa, Metapont und Thurioi. Neben Thurioi wird unbedenklich auch Sybaris, die Mutterstadt, zu stellen sein (vgl. Lübbert a. a. O. V). Über den Grund des Kultes erfahren wir nichts, doch halte ich es für wahrscheinlich, dass Diom. eine Beziehung zur See an diesen Plätzen gehabt hat, von denen drei am Meere liegen, die Insel, Metapont und Sybaris, Arpi[1]) hingegen nach Strab. VI 283 sein *ἐπίνειον* in Salapia hat, das von Vitruv. I 4, 12 ausdrücklich eine Gründung des D. genannt wird (in einer Stelle über die Lage von Städten an Sümpfen, wohl nach Timaios oder Poseidonios, die wenigstens VIII 3, 27 für die aquae varietates als Quellen genannt werden). Auch in der Seestadt Tarent bringt man dem D. Opfer dar, allerdings gemeinsam *Ἀτρείδαις καὶ Τυδείδαις καὶ Αἰακίδαις καὶ Λαερτιάδαις* Ps.-Arist. mir. ausc. 106, und zwar sind es Heroenopfer, wie der Ausdruck *ἐναγίζειν* lehrt (Rohde 'Psyche' 140, 1).

Weiterhin nach Norden treffen wir an der italischen Ostküste ebenfalls Verehrung des D., sei es als Gott oder als Heros. Die Umbrer haben ihm einen Tempel errichtet; *τοῦτο τὸ ἔθνος τιμᾷ Διομ. εὐεργετηθὲν ὑπ' αὐτοῦ* Skyl. peripl. 16 (dem Timaios vorausliegend). Spina (Plin. n. h. III 120) und Hatria (Steph. Byz. s. *Ἀτρία· πόλις Τυῤῥηνίας, Διομήδους κτίσμα, χειμῶνος πλεύσαντος καὶ μετὰ τὸ διασωθῆναι καλέσαντος Αἰθρίαν,* wegen der Etymologie vielleicht aus Timaios vgl. Clasen 'Unterschg. üb. Tim. v. Taurom.' 21. Wachsmuth 'Einleit. in d. Stud. d. alt. Gesch.' 551) im Mündungsgebiet des Po und der Etsch sind seine Gründungen. Hierher gehören auch die Nachrichten über den Kultus des D. bei den Venetern, die ergiebiger sind Strab. V 215 *τῷ δὲ Διομήδει παρὰ τοῖς Ἐνετοῖς ἀποδεδειγμέναι τινὲς ἱστοροῦνται τιμαί· καὶ γὰρ θύεται λευκὸς ἵππος αὐτῷ, καὶ δύο ἄλση τὸ μὲν Ἥρας Ἀργείας δείκνυται τὸ δ' Ἀρτέμιδος Αἰτωλίδος. προσμυθεύουσι δ', ὡς εἰκός, τὸ ἐν τοῖς ἄλσεσι τούτοις ἡμεροῦσθαι τὰ θηρία καὶ λύκοις ἐλάφους συναγελάζεσθαι, προσιόντων δὲ τῶν ἀνθρώπων καὶ καταψώντων ἀνέχεσθαι, τὰ δὲ διωκόμενα ὑπὸ τῶν κυνῶν, ἐπειδὰν καταφύγῃ δεῦρο, μηκέτι διώκεσθαι,* dazu noch V 214 *ἐν αὐτῷ δὲ τῷ μυχῷ τοῦ Ἀδρίου καὶ ἱερὸν τοῦ Διομήδους ἐστίν, ἄξιον μνήμης, τὸ Τίμαυον· λιμένα γὰρ ἔχει καὶ ἄλσος ἐκπρεπὲς καὶ πηγὰς ἑπτὰ ποταμίου ὕδατος εὐθὺς εἰς τὴν θάλατταν ἐκπίπτοντος πλατεῖ καὶ βαθεῖ ποταμῷ.* Dass die Venetersage auf Timaios zurückgeht (Hunrath 'Quell. Strs. i. 6. Bch.' 30), ist mir nicht ausgemacht. Strab. V 214 a. E. nach Erwähnung des *Τίμαυον* werden *Πολύβιος* und *Ποσειδώνιος* genannt, und die Ablehnung aller mythologischen Fabelei durch Strabon V 215 a. A. über Phaethon, Heliaden, Eridanos und Elektriden erinnert sehr an Polyb. II 16 (Geffcken a. a. O. 38), der darauf später eingehen will *μάλιστα διὰ τὴν Τιμαίου περὶ τοὺς προειρημένους τόπους ἄγνοιαν.* Auch von hier aus bestätigt sich die allgemeine Annahme, dass Ps.-Aristot. mir. ausc. 81, wo eben

---

1) Arpi Gründung des D. Strab. VI 284: *ἐκαλεῖτο δ' ἐξ ἀρχῆς Ἄργος ἵππιον, εἶτ' Ἀργυρίππα, εἶτα νῦν Ἄρποι* u. mehrfach, Stellen b. Klausen 1173 A. 2389. Iustin. XX 1 Arpos Diomedes exciso Ilio naufragio in ea loca delatus condidit. — In Arpi leiteten sich die Dasii von Diom. her vgl. Appian. Hannib. 31, ein Geschlecht, das auch in Salapia und Brundisium nachweisbar ist Liv. XXVI 38 XXI 48. Klausen 1194 ff.

jene Sagen erwähnt werden, aus Timaios stammt. Dann kann aber Diod. V 23[1]), wo diese Mythen verurteilt werden, nicht von Timaios sein, und ich verstehe nicht, wie Geffcken 70 diesen Widerspruch lösen will. Aus Polybios also oder Poseidonios wird die ganze Venetersage stammen (nicht nur das erste Stück Müller FHG. III 275 fr. 55), die möglicherweise wieder aus Polemons *κτίσεις Ἰταλικῶν καὶ Σικελικῶν* schöpften, dessen Streitschrift gegen Timaios wohl mehr solcher Ausfälle wie den Strabons enthielt. Wer immer den Diom. zu den Venetern brachte, liess ihn vermutlich seinen Weg über Liburnien nehmen vgl. schol. Thucyd. I 12 *Διομήδης ὑπὸ Κομήτου ἐκβληθεὶς εἰς τὰς Λιβυρνίδας*[2]) *νήσους ἀφίκετο.*

Hafen und Süsswasserquellen in der Sage der Veneter scheinen auf eine Wassergottheit zu weisen, der ein Heiligtum errichtet ist wohl an der Stelle, wo die heutige Reka nach unterirdischem Laufe durch die Höhlungen des Karst als Timavo wieder zu Tage tritt. Wichtig sind für die Wesensbestimmung des Diomedes bei den Venetern ausser der Kultgemeinschaft mit der *Ἥρα Ἀργεία* und der *Ἄρτεμις Αἰτωλίς* die Opferung eines weissen Rosses und in den heiligen Hainen der friedliche Verein von Wölfen und Hirschen. Die Rossezucht der Veneter war berühmt, und um den Namen *λυκοφόροι* zu erklären, hatte man folgende Geschichte ersonnen Strabon V 215: 'Jäger, die einen Wolf gefangen haben, begegnen einem, der gern Bürgschaft leistet. Scherzend machen sie ihm den Vorschlag, wenn er für den Wolf und den Schaden, den er anrichte, bürgen wolle, jenen freizulassen. Das losgelassene Raubtier treibt eine Herde noch nicht gebrannter Pferde in den Stall des Bürgen, der zum Dank als Zeichen ihnen einen Wolf einbrennt und sie *λυκοφόροι* nennt.' Der Heros ist bei den Venetern geblieben bis an sein Ende und dann zum Gotte erhoben worden Strabon VI 284. Wie die See muss auch Rossezucht und Jagd dieser Gottheit befohlen gewesen sein (die Stellen bei Klausen 1170 A. 2382).

Auch die Nachrichten über die Gründung von Benevent, bes. Procop. de bell. Goth. I 15 p. 77 D., wo man zu Prokops Zeit noch die Hauer des kalydonischen Ebers zeigte (Jung, Wiener Stud. V 90, der aber für *σῦς οἱ θεῖος Μελέαγρος* fälschlich *σῦς ὁ θεῖος M.* „der göttliche M." liest), und von Canusium (vgl. ob. S. 24 u. Hor. sat. I 5, 92)[3]) führen auf einen Jagdheros. Während bei Brundisium (Iustin. XII 2 — Pomp. Trog. — Timagenes aus Timaios, weil in einer Erzählung, die mit Lykophron stimmt, Geffcken 135) und Sipontum (Strab. VI 284, wegen der Etymologie *Σηπιοῦς ἀπὸ τῶν ἐκκυματιζομένων σηπιῶν* wohl auch aus Timaios) mehr die maritime Seite hervortritt, wird Equus Tuticus (Serv. Aen. VIII 9) den rossefrohen Dämon verehrt

1) Auch in einer Einzelheit wäre eine Differenz: bei Ps.-Arist. fällt Phaethon in einen See *πλησίον τοῦ ποταμοῦ*, b. Diod. *πρὸς τὰς ἐκβολὰς τοῦ — Ἠριδανοῦ.*

2) Hängt damit die Insel *Διομήδεια* an der illyrischen Küste zusammen Scymn. 431 ff.

Προσεχὴς δὲ νῆσός ἐστιν, οὗ φασίν τινες
ἐλθόντα Διομήδην ὑπολιπεῖν τὸν βίον·
ὅθεν ἐστὶ Διομήδεια ταύτῃ τοὔνομα,

oder beruht das, wie Müller z. St. meint, auf einer Verwechselung mit der Insel am Garganus? Jedenfalls aber gehört hierher das promunturium Diomedis Plin. n. h. III 141.

3) In diese Jagdgründe ist wohl auch der Sitz der Sage von dem ehernen Halsbande eines Hirsches mit der Inschrift *Διομήδης Ἀρτέμιδι* zu verlegen s. Timaios b. Ps.-Arist. mir. ausc. 110. Dass *Πευκετίοις* zu schreiben ist, erweist die Umgebung des Excerpts, nicht *Πευκεντίνοις* (= Picenum) mit G.

haben. Einzelne in Daunien [1]) liegende Städte mögen ohne tieferen Grund an den Namen des Diom. geknüpft worden sein, weil er hier so fest wurzelte, so Venusia, quam in satisfactionem Veneris, quod eius ira sedes patrias invenire non poterat, condidit, quae Aphrodisias dicta est (Serv. Aen. XI 246) [2]), so ursprünglich wohl auch Beneventum, das Plin. n. h. III 105 eine colonia Apulorum nennt, und das an der Strasse nach Daunien gelegene Equus Tuticus, vielleicht auch Luceria. Hier wurden nach Strab. VI 284 im Tempel der Athena *παλαιὰ ἀναθήματα* des D. gezeigt, wie sich denn auch ein Palladion dort befand, eine *Ἰλιὰς Ἀθηνᾶ* nach Strab. VI 264. Auf dieses Heiligtum bezieht mit Recht Chavannes 'de Palladii raptu' 57 Ps.-Arist. mir. ausc. 109 *λέγεται περὶ τὸν ὀνομαζόμενον τῆς Δαυνίας τόπον ἱερὸν εἶναι Ἀθηνᾶς Ἀχαΐας καλούμενον, ἐν ᾧ δὴ πελέκεις χαλκοῦς καὶ ὅπλα τῶν Διομήδους ἑταίρων καὶ αὐτοῦ ἀνακεῖσθαι. ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ φασὶν εἶναι κύνας, οἳ τοὺς ἀφικνουμένους τῶν Ἑλλήνων οὐκ ἀδικοῦσιν, ἀλλὰ*

---

1) Nicht zu erklären vermag ich Plin. n. h. III 104 Diomedes ibi (in Daunien) delevit gentes Monadorum Dardorumque et urbes duas, quae in proverbi ludicrum vertere, Apinam et Tricam. Der Meinung O. Ribbecks, der in dem über apinae tricaeque, *ἀφάνναι* u. ä. Licht verbreitenden Aufsatze Leipz. Stud. IX 337 ff. die Städte Apina und Trica für mythisch hält und — vermutungsweise — die Monadi als „die Einsamen" erklärt und Dardi in Bardi „Tröpfe" ändern möchte, beides Gemeinden poetischer Erfindung, kann ich mich nicht anschliessen. Ein atellanischer Spass scheint mir nicht in die Umgebung bei Plinius zu gehören, auch wird die Ableitung des Wortes Trica von *τρίχα* durch die Verschiedenheit der Quantität (Martial. XIV 1, 7) nicht besonders empfohlen. Wenn Immisch, Jahrbb. Suppl. XVII 133, 3 weiter schliesst, dass afannae mit dem *ἀφανισμός* der Diomedessage zusammenhänge, so ist darauf zu erwidern, dass wir von einem *ἀφανισμός* nur auf der Insel wissen Strab. VI 284. Noch weniger überzeugt mich Klausen 'Äneas u. s. w.' 1180 ff., der die Städte nur allegorisch auffasst und sich die Dardi und Monadi durch blosse Fabelei hereingezogen denkt wegen der Namensgleichheit mit dem goldreichen indischen Volke der Dardae und dem der Monedes (Plin. n. h. VI 67. 69), weil die von Lykophr. 1005 im Zusammenhange mit der Diomedessage neben den *Ἀγγαισοι* genannten, übrigens ebenso unbekannten *Σάλαγγοι* von Steph. Byz. s. v. auch als indisches Volk bezeichnet werden. Trica mag der thessalischen Stadt *Τρίκκα* seinen Namen verdanken (Fligier 'Zur prähistor. Ethnolog. Ital.' 13) [aus der Asklepiossage bekannt; Führer der *Τρικκαῖοι* vor Ilion ist *Ποδαλείριος* *B* 729 ff. Apollod. ep. 3, 14, der nach Strab. VI 284 in Daunien am Fusse des Hügels Drion einen Tempel hat; ein Asklepios-*Τρίκκα* auch in Messenien Paus. IV 3, 2]. Apina, von dem De-Vit onomast. die gens Apinia ableitet, will Fligier, der die Stadt merkwürdigerweise in die Nähe des latinischen Amunclae setzt, wenig wahrscheinlich mit dem angeblich thrakischen Worte apia = *γῆ* (Herod. IV 59) in Verbindung bringen [über den St. ap s. Curtius 'Etymol.' [5] 469 f.]. Hängt es mit Apenninus zusammen (*Ἀπινναῖον ὄρος* Agath. hist. II 3. *Ἀπίναιον. ὄρος* Zonar. lex. p. 252)? Die Völkernamen bin ich geneigt für illyrischen Ursprungs zu halten. Die Dardi erinnern an die *Δάρδανοι* (*Δαρδάνιοι, Δαρδανεῖς, Δαρδανιᾶται*) in Illyrien Diod. V 48. Plin. n. h. III 149. Polyb. IV 66 II 6. Strab. VII 316, deren Namen wir auch in der Stadt *Δάρδανος* in Daunien bei Salapia antreffen Lykophr. 1129 (Klausen 1192, Fligier 11); zu den *Σάλαγγοι* stellt sich *Σαλαγγών*, ein illyrischer Fluss Apoll. Rhod. IV 337. Zu Monadi weiss ich keinen Parallelnamen; sollte Monadorum etwa aus Nomadum oder Nomadarum (Nebenform Nomadae bei Apoll. Sidon. carm. V 336) verschrieben sein und in der Sage von der Vernichtung dieses Volkes durch den den Ackerbau schützenden Heros die Gegnerschaft zwischen Hirten und Ackerbauern ausgedrückt sein wie bei Nikander (s. oben S. 23)? Auch die *Ἀγγαισοι* zu deuten muss ich andern überlassen, nur möchte ich auf den portus Aggasus in Daunien Plin. n. h. III 103 hinweisen, dessen Name sehr anklingt. Sind mit jenen Völkernamen in der That illyrische Stämme bezeichnet, so würde Diomedes auch hier, wie bei Nikander, als Feind der Illyrier auftreten, wie denn auch die Salangen und Angaesen seine Volksgenossen in barbarischer Weise umbringen Lykophr. 1056 ff. — Vollends dunkel ist *παρ' Αὐσονίτην Φύλαμον* Lykophr. 593.

2) Dieselbe etymologische Spielerei mag Venafrum zu einer Gründung des D. gemacht haben Serv. Aen. XI 246. — Übrigens hat Servius seine Nachrichten über italische Städte wahrscheinlich durch Vermittelung von Hyginus 'de situ urbium Italicarum' aus Varros antiquitates, der natürlich wieder vielfach aus Timaios schöpfte vgl. Samter 'quaest. Varron. 83 ff.

σαίνουσιν ὥσπερ τοὺς συνηθεστάτους und die in einem Punkte etwas vollständigere Nachricht bei Ael. an. hist. XI 5 (ὑλακτεῖν δὲ τοὺς βαρβάρους). Die Ähnlichkeit dieser Sage mit der von den Diomedesvögeln erzählten springt sofort in die Augen. Die Kultgemeinschaft mit der aus der Ilias bekannten Schutzgöttin des Diom. kann nicht überraschen[1]). Hierher gehört auch der Bericht über Lanuvium, das nach App. bell. civ. II 20 Diom. auf der Irrfahrt von Ilion als die erste Stadt in Italien gegründet haben soll.

Auf Latiums Boden treffen wir den D. auch an anderen Stellen (Klausen 1156 ff.). Abgesehen davon, dass nach Strabon a. a. O. auch in Rom und Lavinium noch Palladien gezeigt wurden, so versetzt eine weitverbreitete Tradition die Rückgabe des Athenabildes an Aeneas auf laurentisches Gebiet. Cassius Hemina berichtete nach Solin. II 14 p. 38 M.[2]) (Peter 'fr. hist. Rom.' fr. 7) Aenean — in agro Laurenti posuisse castra. ubi dum simulacrum, quod secum ex Sicilia advexerat, dedicat Veneri matri, quae Frutis dicitur, a Diomede Palladium suscepit. Poetisch ausgeführt wird das von Sil. Ital. XIII 51 ff., wo Minerva, unzufrieden mit ihrem Tempel auf der Burg von Arpi, nach dem neuen Troja am Tiber verlangt. Doch scheint hier die antike Tradition nicht einhellig gewesen zu sein. Denn nach Serv. Aen. II 166 hoc (sc. Palladium) cum postea Diomedes haberet, ut quidam dicunt: quod et Vergilius ex parte tangit et Varro plenissime dicit: credens sibi non esse aptum propter sua pericula, quibus numquam cariturum responsis cognoverat, nisi Troianis Palladium reddidisset, transeunti per Calabriam Aeneae offerre conatus est, sed cum se ille velato capite sacrificans convertisset[3]), Nautes quidam accepit simulacrum: unde Minervae sacra non Iulia gens habuit, sed Nautiorum (vgl. auch Serv. Aen. III 407) ist die Rückgabe des Palladiums in Calabrien[4]) erfolgt (Serv. Aen. III 550). Varro scheint also eine Anwesenheit des D. in Latium nicht angenommen zu haben. Dazu stimmt es, wenn Dion. Hal. exc. XII 16, 22 als den Achäer, der die heilige Opferhandlung gestört hätte, nennt εἴτε Ὀδυσσέα — εἴτε Διομήδην, ἡνίκα Δαύνῳ σύμμαχος ἀφίκετο, natürlich nach Daunien, und steht nicht im Widerspruch Plut. aet. Rom. 10. Nautes hat dann das Palladium nach Rom gebracht Serv. Aen. V 704[5]). Wo Varro von dem Opfer in litore Laurentis agri spricht Fest p. 322 b, 33 ff. M. (Samter p. 14), erwähnt er nur den Ulixes, nicht den Diomedes. Zugleich mit dem Palladium hat D. auch die Gebeine des Anchises dem Äneas zurückerstattet Serv. Aen. IV 427 (Klausen 1021) quod dicitur ex oraculo fecisse Diomedes et secum eius ossa portasse, quae postea reddidit Aeneae, cum multa adversa perferret. — sciendum sane Varronem dicere Diomedem eruta Anchisae ossa filio reddi-

1) Ein Palladion auch in Siris Strab. VI 264. Chavannes 57 ff. Über die Palladien in Italien vgl. Rubino 'Beiträge zur Vorgesch. Italiens' 81 ff. bes. A. 104.

2) Warum Chavannes a. a. O. 71, 2 die Worte ut Hemina tradit nur auf das Nächste beziehen will, ist nicht ersichtlich. Wenigstens lässt sich die folgende Angabe über die an Aeneas erfolgte Landanweisung in agro Laurenti mit den älteren Berichten wohl vereinigen vgl. Schwegler 'Röm. Gesch.' I 284. Rubino 'Beitr. z. Vorgesch. Ital.' 130 ff.

3) Die Bedenken, die von Glässer, Leipz. Stud. IV 165 f. gegen die Richtigkeit der Lesart erhoben worden sind, hat treffend zurückgewiesen Samter 'quaest. Varron.' 11 ff.

4) In Benevent soll die Übergabe stattgefunden haben nach Procop. de bell. Goth. I 15 p. 78 D., wohl damals, als Diomedes den Aeneas gastlich aufnahm Malal. chron. VI p. 167. Cedren. I p. 237 f.

5) Durch die Vermittelung des Nautes hat Varro das Pall. nach Rom kommen lassen in dem Buche de famil. Troian., während im 2. Buche der antiqu. rer. hum. Aeneas das Bild mit den Penaten nach Rom brachte vgl. Wissowa, Herm. XXII 43 (Chavannes [illegible] ff. meint nach Timaios).

disse, Catonem autem affirmare, quod Anchises ad Italiam venit. tanta est inter ipsos varietas et historiarum confusio. Serv. Aen. V 81. Vielleicht geht die Version von des Diom. Anwesenheit in Latium auch auf Cato zurück.

Bei der Betrachtung des Umfanges der Diomedessagen in Italien[1]) sind wir vielfach auf die Spuren des Timaios gestossen, der also den Tydiden in langer Irrfahrt bald hierhin, bald dorthin geführt haben muss, ehe er seinen gewaltsamen Tod durch die Hand des Daunos fand. Timaios wieder mag die Lokalsagen gesammelt haben[2]), die aber schon früh Eingang auch in die Litteratur gefunden haben müssen.

Der älteste Zeuge ist Mimnermos fr. 22 schol. Marc. et Tzetz. Lykophr. 610 *διὰ νυκτὸς φεύγει σὺν τοῖς ἑταίροις καὶ ἦλθεν εἰς Ἰταλίαν πρὸς Δαῦνον βασιλέα, ὅς αὐτὸν δόλῳ ἀνεῖλεν.* Hier hat es sich kaum um mehr als eine kurze Erwähnung Italiens gehandelt (doch s. Immisch, Jahrbb. Suppl. XVII 133), Hauptsache war das Treiben der Aigialeia. Auch für Ibykos fr. 38 schol. Pind. Nem. X 12 stand die Vermählung des Diomedes mit Hermione, vielleicht sein seliges Leben auf der Insel (vgl. fr. 37), im Mittelpunkte, doch ist die Nachricht insofern wertvoll, als sie von einem Westgriechen stammt, der heimische Sage erzählt und uns diese bereits an ein Lokal gebunden zeigt. Die Erwähnungen bei Pindar Nem. X 12 und in dem Skol. des Kallistratos Bergk. scol. 10 (*νήσοις ἐν μακάρων*) lehren nichts über den Ort. Ist vielleicht *Ἄγριος* bei Hesiod. theog. 1013 (nach Müllenhoff 'Deutsch. Altkde.' I² 54 *Ἄγριος* = Faunus), eine Gestalt, mit der neben Latinos nichts Rechtes anzufangen ist, aus der Diomedessage als der feindselige Oheim herübergenommen? Es ist eine naheliegende Vermutung und schon von Heyne exc. I z. Verg. Aen. XI ed. 4. p. 699 ausgesprochen, dass die Lyriker ihre Nachrichten den Nosten entlehnen. Doch in den Nosten, deren Inhalt Proklos angiebt und deren Sagengehalt dem der Odyssee entspricht (Suid. s. *Νόστος*, Immisch Jahrbb. Suppl. XVII 169) kann das nicht gestanden haben, denn *Διομήδης — καὶ Νέστωρ ἀναχθέντες εἰς τὴν οἰκείαν διασώζονται,* was zu Od. III 180 ff. stimmt. Eher liesse sich das argivische Epos dafür heranziehen, welches v. Wilamowitz 'Hom. Unterschg.' 179 ff. aus den verworrenen Nachrichten über *Ἀγίας* erschlossen hat. Wie ist aber der Epiker[3]) zu seiner Kunde gekommen, wer hat den Diom. nach Italien gebracht?

In feiner Weise hat Lübbert a. a. O.[4]) einige Wege aufgezeigt, auf denen die Verehrung des D. aus dem Mutterlande nach den Kolonien gekommen sein kann. An der Gründung von Sybaris 721 v. Chr. waren ausser Achaeern auch Troizenier beteiligt, denen der Heros Diomedes von alters vertraut war, der Beherrscher ihres Landes in der Ilias, dem sie verschiedene Stiftungen verdankten, so einen Tempel des *Ἀπόλλων Ἐπιβατήριος* und pythische Spiele. Zwar wurden nach Aristot. pol. VIII 3 p. 1303a 28 ff. die Troizenier später aus Sybaris vertrieben, aber der Kult des D. in den Kolonien Thurioi und Metapont, deren Entstehung an Sybaris anknüpfte

1) Alle diese Stiftungssagen gehören auch zum Apparat der römischen Epiker, wie aus Vergil, Ovid, Silius u. a. ersichtlich ist, und mögen auch grossenteils den Inhalt der Diomedea des Iullus Antonius (Hor. c. IV 2) in 12 Bch. gebildet haben vgl. Bücheler, Rhein. Mus. XLIV 317 ff. Lübbert p. XV. „Man merkt aus Vergleichungen und Anspielungen der augusteischen Dichter ein besonderes Interesse des höfisch-literärischen Kreises für den göttergleichen Tydiden.“ Bücheler a. a. O. 318.

2) Vgl. v. Wilamowitz 'Herakles' I 274, 21.

3) Der von Rohde 'Psyche' 84 angekündigte Exkurs über des Diomedes Entrückung steht m. W. noch aus.

4) Vgl. die richtige Bemerkung von Back im Jahresber. üb. Mythol. Burs. LXVI (1892) 351.

(vgl. auch Kleinschmit 'Krit. Unterschg. z. Gesch. v. Syb.' 15. 25), beweist, dass er auch in Sybaris lebendig gewesen sein muss. Die Kultgestalt des D. in Metapont entsprang aus dreifacher Wurzel, einmal brachten die Sybariten ihren troizenischen Heros mit, dann weist der auf Münzen von Metapont vorkommende Acheloos auf einen ätolischen D., und endlich wurden nach dem Zeugnis des Antiochos von Syrakus Achaeer aus dem Mutterlande zu der Neugründung herbeigerufen. In dem Führer dieser Achaeer, Leukippos, erkennt Lübbert mit Klausen nur einen andern Namen für D., dessen Beziehung zum Rosse vielfach hervortritt, besonders in der Sage von Equus Tuticus und bei den Venetern. Lübbert fasst den D. als den eigentlichen Kolonisationsheros der Griechen p. VII, in dessen Schutz und Geleit sie an die fremden Küsten zogen. Für diese Verallgemeinerung ist er entschieden den Beweis schuldig geblieben, wohl aber hat er manche Pfade erhellt, auf denen sich der Heros in den italischen Städten einbürgerte. Die absprechende Beurteilung, die Bucherer a. a. O. 73 ff. den Lübbertschen Untersuchungen zu teil werden lässt, ist sehr ungerechtfertigt. Mathematische Beweise lassen sich in diesen Dingen überhaupt nicht bringen, wie denn Bucherer die Lübbertschen Kombinationen auch nur abweist, ohne etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen. Dass so viele italische Städte von D. gegründet sein wollten, erklärt er S. 76 aus dem Streben, ihren Ursprung von griechischen Helden herzuleiten. Da standen aber doch eine ganze Reihe zur Auswahl. Warum wählten so viele den D., den sie mit ihren Nebenbuhlerinnen teilen mussten? Die Ausführungen Lübberts reichen nicht aus, die weite Verbreitung des D. in Italien zu erklären, vor allem nicht sein Vorkommen bei den Umbrern und bei den Venetern, bei denen er tief im Kultus zu wurzeln scheint. Wie lassen sich die verschiedenen Züge im Wesen des D. erklären und aus der Religion des Mutterlandes ableiten?

Dass Diomedes in der Sage der Heimat eine Hypostase des Ares ist, diesen Gedanken O. Müllers (Ersch u. Grub. s. Pallas-Athene § 28) hat F. A. Voigt, Leipz. Stud. IV 258 ff. zur Gewissheit erhoben, und der sich Gegengründe sparende Widerspruch Bucherers 24 f. kann dagegen nicht in Betracht kommen. Die Stammesgötter der Ahnen des D. waren ein Götterpaar, Ares und seine Gemahlin, mit ihm die Vertreterin des männermordenden Kampfes. In alter Furchtbarkeit spiegelt sich dies Verhältnis wider in dem der Agraulos und dem D. auf Kypros dargebrachten Menschenopfer (Porphyr. de abst. II 54. Voigt 257 f.), gemildert in dem vertrauten Schutzverhältnis zwischen Athena und D., das uns in der Ilias entgegentritt, und in dem Kulte von Argos, wo neben dem Palladion der Schild des D. zum Bade in den Inachos getragen wird Callim. lav. Pall. 35. Natürlich ist der Thraker D. von dieser Hypostase des thrakischen Gottes nicht zu trennen, die Rosse, die beiden eignen, zeigen das zur Genüge (vgl. Studniczka 'Kyrene' 137 ff.). Dieser thrakische Kriegsheld, der dem Stamme der Hyanten zugewiesen wird, könnte wohl auch in einigen Zügen des italischen D. wiedergefunden werden. Der reisige Bundesgenosse des Daunos, dessen Waffen im Tempel der Ἀθηνᾶ Ἀχαΐα[1]) aufbewahrt werden, der die Rossezucht begünstigt und dem man Pferde opfert, wie dem Ares, der das Palladion nach Italien bringt, entspricht dem Kämpfer vor Ilion, mit dem Athena einen Wagen besteigt und der des Rhesos und Aineias Rosse erbeutet. Und so mag man den D. auch mit dem italischen Mars vergleichen, wie Klausen gethan hat, während Picus besser

1) Die Hunde in diesem Tempel (vgl. oben S. 27 f.) sind zu vergleichen mit den Hunden des Adranos-Hephaistos = Ares b. Aelian. an. h. III 20. Holm 'Gesch. Sic.' I 94 u. A. Marx 'Griech. Märchen v. dankb. Tier.' 82 f. 123, 1.

aus dem Spiele gelassen wird. Aber es bleibt doch noch ein bedeutender Rest, der in der Gestalt des Ares nicht aufgeht und für den eine andere Erklärung gesucht werden muss. Wenn Schneidewin 'Ibyci rell.' 156 ff. in D. einen zum Heros herabgesetzten Ποσειδῶν ἵππιος erkennen will, so wird dadurch die Beziehung zu Ross und Schiffahrt gut erklärt, während wieder andere Seiten seines Wesens ungedeutet bleiben.

Am klarsten tritt das Wesen des D. bei den Venetern zu Tage. Wir haben es hier meiner Ansicht nach mit Ἀπόλλων Λύκιος zu thun. Dafür spricht weniger der Kultverein mit Ἥρα Ἀργεία und Ἄρτεμις Αἰτωλίς, denn das sind die Stammesgöttinnen der beiden Vaterländer des D., und ihr Kult braucht nicht ursprünglich zu sein, wohl aber die oben wiedergegebene Erzählung von den ἵπποι λυκοφόροι und vor allem das Asylrecht des heiligen Haines und die friedliche Gemeinschaft von Wild und Raubtier. Das Münzzeichen des Apollon Lykios in Argos ist ein Wolf; der Wolf ist eines der ihm heiligen Tiere Ael. an. h. X 26, der seine Dankbarkeit an den Tag legte, indem er den Ort gestohlener und vergrabener Tempelschätze nachwies; die argivische Legende vergleicht einem Wolfe den fremden Eindringling Danaos, der seinem Retter Apollon ein Heiligtum baut Paus. II 19, 3 f. (Preller-Robert 'Gr. Myth.' I 252 ff.). Von den λυκοφόροι werden die λυκοσπάδες ἵπποι nicht zu trennen sein, von denen Ael. an. h. XVI 24 den bemerkenswerten Zug berichtet, dass sie gegen Hellenen zutraulich sind (προσιόντων τε καὶ ἐπαφωμένων — μὴ ἄχθεσθαι vgl. die Diomedesvögel und Strab. V 215 καταψώντων ἀνέχεσθαι), gegen Barbaren aber scheu. Zu der Angabe Strabons, dass alles von Hunden Verfolgte in dem Veneterhaine zur Ruhe kommt, findet sich eine wichtige Parallele bei Ael. n. h. XI 7. So giebt es auch keine giftigen Tiere im Tempel des Ap. Klarios Ael. X 49. — Zu Apollon Lykios stellt sich in Troizen eine Ἄρτεμις Λυκεία Paus. II 31, 4, die auch eine Beziehung zur Mordsühne gehabt und eine Ruhstatt für Verfolgte geboten haben muss, denn vor ihrem Tempel war ein heiliger Stein, wo einst neun troizenische Männer den Orestes von der Schuld des Muttermordes gereinigt hatten. Diesen Tempel hatte Hippolytos gegründet, dessen Kult wieder Diomedes in Troizen eingeführt hatte, wie auch den des Ἀπόλλων Ἐπιβατήριος und die pythischen Spiele Lübbert p. IV.

Bekanntlich sieht man in Ἀπόλλων Λύκιος den Lichtgott, und das kann uns weiter führen. Auch dem Helios ist der Wolf lieb Ael. an. h. X 26, und auf einen Helios-Apollon weist die Opferung des weissen Rosses bei den Venetern. Vier schneeweisse Rosse sind vor den Sonnenwagen gespannt, und Rosse opfert man dem Helios auf dem Taygetos Paus. III 20, 4 (ein πῶλος λευκός τε καὶ ἄνετος soll ihm geopfert werden bei Philostr. Heroic. p. 177, 23 f. K. Rapp bei Roscher I 2024), auch stürzt man ihm alljährlich auf Rhodos ein Viergespann ins Meer Fest. p. 181 a 8 ff. Preller-Rob. 'Gr. Myth.' I 431. Nun wird auch der Ort der Verehrung d. D. begreiflich, ἐν τῷ μυχῷ τοῦ Ἀδρίου, am Hafen, bei Quellen, denn Helios wurde meist am Meere verehrt Prell.-R. I 430, an dem Elemente, aus dem er aufstieg und in das er zurücksank. Wir werden an diesen Diomedes-Helios um so eher glauben, wenn wir uns seine Umgebung noch etwas genauer ansehen. In der Nähe des Po lokalisierte man nach Strabon V 215 den Eridanos und vor der Mündung des Stromes die Elektriden, eben auch ἐν τῷ μυχῷ τοῦ Ἀδρίου, wie Ps.-Aristot. mir. ausc. 81 = Timaios sagt, mithin das Ende des Heliossohnes Phaethon. Wir werden also gewiss hier eine alte Kultstätte des Lichtgottes zu erkennen haben. Bezüglich des friedlichen Verkehrs von allerlei Getier im Banne des Helioshains sei übrigens noch an die Zaubergärten der Heliostochter Kirke erinnert.

Die Frage entsteht, ob sich Diomedes auch noch anderwärts an die Stelle eines älteren Helios geschoben hat. Wie dem Memnon und dem Achilleus, so dienen auch dem Diomedes als einem Lichtgotte Wundervögel. Wie schon erwähnt, ist der von Strab. VI 265 als Gründer von Metapont genannte und auch auf metapontinischen Münzen (vgl. Carelli 'num. Ital. vet.' 81 f. tab. CLIV 104—114) erscheinende *Λεύκιππος* nach Klausen 1160 und Lübbert p. X ff. nur eine „Nebenfigur" des Diomedes. Nun ist aber Leukippos nach Maass, Gött. gel. Anz. 1890 I 346, 1 im westlichen Peloponnes Beiname oder Hypostase des Helios (S. Wide 'Lakon. Kulte' 123. 160), und auf den Peloponnes weist uns ja auch die von Strabon angegebene achaeische Herkunft des Gründers von Metapont[1]). Es ist wohl wahrscheinlich, dass auch in Sybaris, für das mit Lübbert ebenfalls Diomedeskult anzunehmen ist, ein Diomedes-Leukippos d. i. Helios verehrt worden ist, denn nach Aristot. pol. VIII 3 p. 1303 a 29 f. müssen die Achaeer einen bedeutenden Einfluss in Sybaris erlangt haben. Die Beziehung des D. zum Ross und die ihm zugeschriebenen Gründungen wie Equus Tuticus, Argyrippa u. s. w. treten für uns in ein neues Licht, das Gespann des Lichtgottes scheint das göttliche Ideal der rossezüchtenden Bewohner gewesen zn sein. Wenn die Kultorte vielfach am Meere liegen, so ist das einmal bei griechischen Kolonien natürlich, dann aber auch für Heliosverehrer im Mutterlande zur Genüge nachweisbar. Eine Scheidung zwischen Apollon und Helios versuche ich hier nicht, Thatsache ist, dass beider Kulte häufig ineinander übergegangen sein müssen. Apollon war bekanntlich der Schirmherr der Kolonisten vgl. Roscher 'Apollon u. Mars' 82 ff. Lex. I 440 f., und ihn finden wir in der Sagengestalt peloponnesischer Ansiedler wieder, die so weite Verbreitung im Westen gewann[2]). Jetzt erst wird recht verständlich, wenn D. in Troizen dem *Ἀπόλλων Ἐπιβατήριος* einen Tempel gebaut hat, dem Gotte, der dem Schiffer bei der Ausfahrt gnädig ist. Sam Wide 'de sacris Troez. Herm. etc.' 23 stellt zu *Ἀπ. Ἐπιβ.* passend *Ἀπόλλων Ἐμβάσιος* und *Ἐκβάσιος* und vergleicht den *Ἀπ. Ἀκταῖος*, der z. B. auf dem Vorgebirge Aktion verehrt wurde. Gleichen Wesens ist der *Ἀπόλλων Λευκάτας* (Preller-Rob. I 259. Oberhummer 'Akarnanien' 223 ff.), der wieder an den Lichtgott erinnert.

Aus der Betrachtung der Zeugnisse über den Diomedeskult ergab sich oben auch eine gewisse Beziehung des Heros zu Ackerbau und Viehzucht und Jagd, und auch für diese Eigenschaften lassen sich leicht aus dem Kultus des Apollon Belege bringen. Die Erstlinge der Feldfrüchte brachte man dem *Ἀπόλλων Θαργήλιος* dar, der das Getreide bewahrt (*Σιτάλκας*) und den Kornbrand abgewehrt hatte (*Ἐρυθίβιος*), die Metapontiner stifteten ein *χρυσοῦν θέρος*, eine goldene Ähre, nach Delphi Strab. VI 264, wie sie sie auch auf ihren Münzen führten (Prell.-Rob. I 260 f. Roscher Lex. I 432). *Ἀπόλλων Καρνεῖος* und *Νόμιος* hütete die Herden (Karneen in Thurioi Theokr. V 83. Prell.-R. I 252, 2) Gerhard 'Gr. Myth.' § 308, 6. Pr.-R. I 269 ff., bes. A. 4. Roscher 'Ap. u. Mars' 62 f. Lex. I 433, und als *Ἀγρεύς* oder *Ἀγρευτής* stand er neben seiner Schwester Artemis Soph. Oed. Col. 1091 ff. Pr.-R. I 272. — Die Notiz des Theophrast hist. plant. IV 5, 6 (Bucherer S. 64, 44) *ἐν — τῷ Ἀδρίᾳ πλάτανον οὔ φασιν εἶναι πλὴν περὶ τὸ Διομήδους ἱερόν*, von Plinius n. h. XII 6 dahin ergänzt, dass die Platane zuerst, um das Helden-

---

1) Auf einem sehr alten Steine aus Metapont erscheint schon ein *Ἀπόλλων Λύκειος* I. G. A. 540. Apollonkult in Metap. (*χρυσοῦν θέρος*) Hollander 'de reb. Metapontin.' 42 f.; Ap. auf Münzen b. Carelli 'num. Ital. vet.' 82, 116 ff. tab. CLV.

2) In dieser Form ist Lübberts Behauptung (s. oben S. 30) richtig.

grab auf der Diomedesinsel zu beschatten, ins ionische Meer gebracht worden sei (V. Hehn 'Kulturpfl. und Haust.'[2] 248 ff. 253, Bötticher 'Baumkultus' 124 ff. 291), erkläre ich so, dass auch hier die Erinnerung an einen Ἀπόλλων Πλατανίστιος zu Grunde liegt, von dem Paus. II 34, 6 am Wege von Troizen nach Hermione, also in uns vertrauter Gegend, einen Tempel erwähnt.

Die Erkenntnis des göttlichen Wesens des D. kann weiter dazu dienen, uns die Mythen, die in Italien um seine Person sich gebildet haben, zu erklären. Wenn er im Phaeakenlande als Töter des kolchischen Drachens gefeiert wird[1]), so erscheint dies als ein Spiegelbild des Ἀπόλλων Πυθοκτόνος, und auch in dem Streite, den des Alainos Spruch entscheidet, finde ich Spuren von Apollonsagen. Wer ist jener Alainos[2])? Schol. Lyk. 619 Ἄλαινος νόθος ἀδελφὸς Διομήδους ἐρῶν Εὐίππης τῆς Δαύνου θυγατρός, κριτὴς αἱρεθεὶς καὶ χαριζόμενος αὐτῇ τὸν Διομήδην ἔκρινε λαβεῖν τὰ λάφυρα καὶ μὴ τὴν γῆν. „Der eine Bruder wird durch den andern übervorteilt", das wird der Kern der Sage sein, und dasselbe ist ausgedrückt in der Sage vom Rinderdiebstahle des Hermes, der den göttlichen Bruder bestiehlt. Apollon und Hermes sind nahverwandte Götter, ihre Wirkungskreise berühren sich häufig, vielleicht ist Hermes eine Vorstufe des Apollon (Ed. Meyer 'Gesch. d. Altert.' II 1077). Ich erblicke nun in dem Namen Alainos einen Beinamen des Apollon und nehme keinen Anstoss daran, dass D., der selber Apollon ist, einen „unebenbürtigen Bruder" gewissermassen aus sich aussondert, der ihn übervorteilt. So kämpft in der Ilias Diomedes-Ares gegen den Gott Ares, also gegen sich selbst (F. A. Voigt, Leipz. Stud. IV 264 f.). Wir kennen einen Kultbeinamen des Apollon Ἀλαῖος, in der Gegend von Kroton üblich, aus Lyk. 920, dem Philoktetes πανθεὶς τῆς ἄλης, ὥς φησιν Εὐφορίων Tzetz. Lyk. 911 (II 872 M.), Etym. M. p. 58, 4 (Schultze 'Euphorionea' p. 12, Wentzel b. Pauly-Wiss. s. v.), einen Tempel gebaut und seinen Bogen geweiht haben soll. Denselben Namen hat unzweifelhaft richtig schon Wesseling hergestellt bei Ps.-Arist. mir. ausc. 107 für τοῦ ἀλίου Klausen 463 f. A. 695 n. Ἄλαινος kann nur eine Nebenbildung zu Ἀλαῖος sein, Ἀλαῖος verhält sich zu Ἄλαινος wie ἀλάομαι zu ἀλαίνω. Die Sicherung des Landes durch unverrückbare Säulen endlich weist offenbar auf einen Gott der Grenzen und Grenzsteine, und auch hier bietet sich dar ein Ἀπόλλων Ὅριος in Hermione Paus. II 35, 2, wie man denn auch dem Ἀπόλλων Ἀγυιεύς und Θυραῖος Spitzsäulen aufstellte Prell.-R. I 276.

Wir haben mehrfach auf den engen Zusammenhang hinzuweisen gehabt, in dem die italische Verehrung des D. mit argivischen Kulten stand, insbesondere mit dem von Hermione, und von hier aus liesse sich vielleicht die bisher unbesprochene wichtige Nachricht des schol. Pind. Nem. X 12 verstehen καὶ Ἴβυκος οὕτω . . . . τὴν Ἑρμιόνην γήμας ὁ Διομήδης[3]) ἀπηθανατίσθη

1) Heraclid. polit. 27 Κορκυραῖοι Διομήδην ἐπεκαλέσαντο· καὶ τὸν παρ' αὐτοῖς δράκοντα ἀπέκτεινεν. οἷς καὶ συνεμάχησε στόλῳ πολλῷ εἰς Ἰαπυγίαν ἐλθὼν πολεμοῦσι πρὸς Βρεντεσίους· καὶ τιμῶν ἔτυχεν. vgl. dazu Schneidewins Anm.

2) Nat. Com. mythol. VII 5 p. 725 nennt ihn Althaenus, wohl aus Verwechselung mit dem Flusse Ἄλθαινος im Lande der Daunier Lykophr. 1053 u. Tzetz.

3) Auch in die Tragödie muss diese Sage übergegangen sein vgl. schol. Eurip. Androm. 32 Φιλοκλῆς δὲ ὁ τραγῳδοποιὸς (fr. 2) καὶ Θέογνις προεκδοθῆναί φασιν ὑπὸ Τυνδάρεω τὴν Ἑρμιόνην τῷ Ὀρέστῃ καὶ ἤδη ἐγκυμονοῦσαν ὑπὸ Μενελάου δοθῆναι Νεοπτολέμῳ καὶ γεννῆσαι Ἀμφικτυόνα· ὕστερον δὲ Διομήδει συνοικῆσαι (M. Mayer 'de Eurip. mythop.' sent. contr. 6 wollte hinter συνοικ. 'κατὰ ⟨τὸν⟩ ἸΒΥΚ.' ergänzen, was nach der neuesten Feststellung des Textes kaum möglich ist). Die Tendenz des Philokles und des Theognis (auch Tragiker? Nauck trag. Gr. fr.[2] 769) war offenbar, die delphischen Amphiktyonen an die Atridengenealogie anzuknüpfen. Gewöhnlich wird nach des Neoptolemos Tode Hermione wieder die Gattin des Orestes, dem Diomedes vermählte sie wohl die

σὺν τοῖς Διοσκούροις· καὶ γὰρ συνδιαιτᾶται αὐτοῖς. Lübbert IV f. und Klausen 1161 f. leiten die Sage von der Vermählung des D. mit Hermione aus der argivischen Stadt her, und unter Heranziehung von Hesych. s. *Ἑρμιόνη· καὶ ἡ Δημήτηρ καὶ ἡ Κόρη ἐν Συρακούσαις* sehen sie in jener Gemahlin eine Gestalt der Demeter oder Kore und erklären daraus den wunderbaren Einfluss des D. auf das Gedeihen der Feldfrucht (vgl. den Fluch bei Lykophron). Uralt war der Kult der chthonischen Demeter in Hermione (Klausen 1161 A. 2366. Mannhardt 'Myth. Forsch.' 64 ff., Wide 'de sacris etc.' 45 ff.), und sie könnte wohl davon einen Beinamen bekommen haben (Welcker 'Gr. Göttl.' II 488), jedenfalls zwingt uns die Verbindung der Hermione mit Diomedes in diesem eine chthonische Gottheit zu suchen. Dass *Ἑρμιόνη* ihren Namen von *Ἑρμῆς* empfangen hat[1]), ist eine mir völlig einleuchtende Aufstellung von O. Crusius 'Beitr. z. griech. Mythol. u. Religgesch.' Progr. d. Thomassch. Leipzig 1886, 14. Der Gemahl der Hermione, deren Name zu Harmonia umgeformt wird, muss Hermes sein, wir erhalten also Diomedes = Hermes. Und nun ist es doch merkwürdig, dass zu dem Religionsbesitze der tyrsenischen Pelasger, den O. Müller, und Crusius a. a. O. 12 ff. festgestellt haben, Hermes und Demeter (= *Ἑρμιόνη*) ständig gehören, denen sich auch noch vielfach die Dioskuren anschliessen, die uns ja ebenfalls in dem Zeugnis des Ibykos begegnen. Wenn Crusius 18 ff. als die zwei Hauptelemente im Walten dieser pelasgischen Gottheiten ihre agrarische Thätigkeit und scheinbar widersprechend ihre Beziehung zu Meer und Schiffahrt erwiesen hat, so stimmt das wunderbar zu der Doppelnatur des Diomedes, die wir im italischen Kultus vorgefunden haben. Auf Diomedes-Hermes rieten wir schon in der Sage vom Bruderzwiste zwischen D. und Alainos. Es wird nun erlaubt sein, nach weiteren Zügen zu suchen, die an Hermes erinnern. Ithyphallische Hermesbilder (pelasgische Kultweise Her. II 51) finden sich auf Münzen von Metapont[2]) (Imhoof-Blumer 'Monnaies grecques' 4 pl. A 3. Carelli 'num. Ital. vet.' pl. CLVIII 159) Roscher Lex. I 2376, in dieser Stadt wurde Hermes als *εὔκολος* (Hesych. s. v. = chthonischer Segenspender? Hollander 'de reb. Metap.' 44) verehrt, andere Kulte im Westen bei Rosch. I 2357 f. Jetzt erscheint auch die Sage von den Säulen des D. in anderem Lichte[3]),

---

Sage im Lande der Seligen, wie ihre Mutter dem Achilleus. Wie aus dem Citatennest in dem ob. angeführten Schol. hervorgeht, scheint man in alexandrin. Zeit mit Neoptolemos auch Hermione nach Epirus versetzt und ihr Söhne angedichtet zu haben, so den Molossos nach Lysimachos in den Nosten, den Anchialos (taphischer Name Od. I 418. Oberhummer 'Akarnanien' 49) nach Sosiphanes. Ist darin Einfluss der Sage aus dem Westen zu erkennen?

1) Ganz anders freilich Maass, ind. schol. hib. Gryphisw. 1890/91 XXXVI, der unter Hinweis auf die geburtshülflichen Beinamen der Demeter in Syrakus und Tarent *Ἐλευθώ* u. *Ἐπιλυσαμένη* (Hesych. s. vv.) *Ἑρμιόνη* herleitet von *ἕρμα* 'fulcrum', also = fulciens sc. in partu. Diese *Ἑρμιόνη* erinnert uns an die Mond- u. Geburtsgöttin *Ὀρσιλόχεια* = Iphigeneia, die Gemahlin Achills auf Leuke, und in demselben Sinne wäre dann Hermione dem D. gesellt.

2) Imhoof-Blumer 'Monnaies grecques' p. 5, 21—24 weist auf Münzen von Metapont einen jugendlichen, behelmten Kopf mit leichtem Backenbart und der Legende *Θαρραγόρας* nach, in welchem er einen Heros wie Leukippos vermutet. Verbirgt sich unter dem „kühnen Redner" (die Formen *Θαρσαγόρας* und *Θερσαγόρας* sind inschriftlich und bei Schriftstellern belegt) etwa ein Beiname des *Ἑρμῆς λόγιος* oder auch *Ἀγοραῖος*? Prell.-Rob. 'Griech. Myth.' I 418 f. 414. Auch den Heros *Λεύκιππος* könnte man jetzt noch anders fassen, etwa als *Ἑρμῆς Λευκός*, dessen Kult in Boeotien nachweisbar ist schol. Lykophr. 679, von hohem Alter, wie es scheint, weil dem Gotte, der den Sieg verleiht, Menschenopfer fielen Tzetz. Lyk. 680. Prell.-Rob. I 416, 1 (*Ταναγραῖοι — ἐσφαγίασαν παῖδα καὶ κόρην κἀντεῦθεν ἱδρύσαντο Λευκὸν Ἑρμῆν*, etwa in Steinhaufen auf ihren Gräbern?).

3) Von diesen Säulen erzählt Tzetz. Lykophr. 615—18 *Τιμηθεὶς δὲ ὁ Διομ. ἐπὶ τούτῳ* (sc. wegen der Tötung des kolchischen Drachens) *σφόδρα ἀνδριάντας κατεσκεύασεν ἑαυτοῦ ἐκ τῶν λίθων τῆς Ἰλίου, ὧν ἐνέβαλε τότε εἰς τὴν*

sie stellen sich jetzt dar als *ἑρμακες* oder *Ἑρμαῖ.* Diese waren die Zeichen des *Ἑρμῆς ἐπιτέρμιος* (Hesych.) und fanden sich als Grenzscheiden zwischen Messenien und Megalopolis, zwischen Argos und Lakedaimon (Roscher 'Hermes der Windg.' 91. Lex. I 2383). Die älteste Form dieser *ἑρμαῖα* waren Steinhaufen, zu welchen jeder Vorübergehende seinen Stein hinzuthat (vgl. Liebrecht 'Zur Volkskunde' 267 ff., der aber 271 die ursprüngliche Beziehung auf Hermes bestreitet). An diese Sitte klingt an die grausame Art der Bestattung, die die Volksgenossen des D. erfahren, als sie nach Daunien kommen, um ihr Landerbe zu verlangen,

Lyk. 1063 f. *οἱ δ' ἀκτέριστον σῆμα Δαυνῖται νεκρῶν*
στήσουσι χωστῷ τροχμάλῳ κατηρεφές.

Auch die von Helbig, Herm. XI 290 als iapygisches Märchen bezeichnete Erzählung des Serv. Aen. XI 247 sed in Gargani summitate duo sepulchra esse dicuntur fratrum duorum, quorum cum maior virginem quandam (sibi) despondisset, et eam minor frater conaretur auferre, armis inter se decertati sunt ibique ad memoriam, invicem se occidentes, sepulti: quae res admirationem habet illam, qua, si qui duo inter ipsam silvam agentes iter uno impetu vel eodem momento saxa adversum sepulchra iecerint, vi nescio qua saxa ipsa separata ad sepulchra singula decidunt weist eigentümliche Berührungspunkte mit diesen Mythen auf (Liebrecht a. a. O. 273)[1]).

Diese Grundbedeutung des D. weist nach Theben, wo die Kadmeionen ihren Hermes-Kadmos und ihre Demeter-Harmonia verehrten, das Hauptpaar des pelasgisch-tyrsenischen Göttervereins. Welches aber die Brücke war, die von Theben nach dem Westen führte, ist schwer zu sagen. Bekannt ist zwar die Sage von der Wanderung des Kadmos und der Harmonia zu den Illyriern, wo sie selig fortleben, aber wenn wir von dort aus eine Übertragung nach Italien annehmen, verlieren wir die Fühlung mit Diomedes. D. steht in Verbindung mit Theben als Teilnehmer am Epigonenzuge (Apollod. III 82), und bei dieser Gelegenheit ist gewiss eine folgenreiche Bevölkerungsverschiebung eingetreten, wenn auf Paus. IX 25, 7 *κατὰ δὲ τὴν Ἐπιγόνων στρατείαν καὶ ἅλωσιν τῶν Θηβῶν ἀνέστησαν μὲν ὑπὸ τῶν Ἀργείων οἱ Κάβειροι* (Tümpel, Jahrbb. Suppl. XI 719 f.) Verlass ist; aber die Wanderung der

---

ναῦν, καὶ ἔστησε τούτους κατὰ πᾶν τὸ ἐκεῖσε πεδίον. Ὕστερον δὲ ἀνελὼν ὁ Δαῦνος αὐτὸν ἔῤῥιψε καὶ τοὺς ἀνδριάντας εἰς τὴν θάλασσαν. Οὗτοι δὲ ἀνεχόμενοι μόνοι τὰ κύματα πάλιν ἐξήρχοντο πρὸς τὰς βάσεις αὐτῶν. Ἱστορεῖ δὲ τοῦτο Τίμαιος ὁ Σικελὸς καὶ Λύκος ἐν τῷ τρίτῳ (vgl. auch Tzetz. z. 625. schol. Marc. 615. 625. Nat. Com. mythol. VII 5 p. 726 f.). Liebrecht 'Zur Volkskunde' 404 f. will diese Sage erklären aus dem Gebrauche der alten Nordländer, bei Auswanderungen die aus der Heimat mitgenommenen Hochsitzbalken oder Öndvegissäulen (Weinhold 'Altnord. Leb.' 221), die das Schnitzbild ihres Schutzgottes trugen, in der Nähe der fremden Küste ins Meer zu werfen, um sich von ihnen den Landungsplatz weisen zu lassen. So soll ein griechischer Kolonienführer, Diomedes, der als Schutzgeist den Gott Diomedes verehrte, dessen hölzerne Bildsäulen vor Italien über Bord geworfen haben und dies der Ursprung der später verunstalteten Sage geworden sein. Für den wichtigen Umstand, dass es die eigenen Bilder des D. waren, scheint mir diese Erklärung sehr gezwungen, auch für den Zug von der selbständigen Rückkehr auf den alten Platz bietet sie keine rechte Parallele. Die Gleichung Diomedes = Hermes erklärt den ersten Punkt, für den zweiten möchte ich Beeinflussung durch den tief im römischen Volksglauben wurzelnden, bäuerlichen Kult des Terminus (Preller-Jord. 'Röm. Myth.' I 254 ff.) annehmen. Auch erinnert Klausen 1193 treffend an die Sage von den Penatenbildern, die aus Alba von selbst wieder zurück nach Lavinium wanderten Dion. Halic. I 67.

1) Für Hermes „den Windgott" könnte man an den Tempel der *Ἀθηνᾶ Ἀνεμῶτις* in Mothone in Messenien erinnern, den Diomedes nach Paus. IV 35, 8 geweiht haben soll. Die abenteuerliche Etymologie aber von *Βενεβεντός* (von ventus) Procop. de bell. Goth. I 15 p. 77, die Klausen 1203 ff. für seinen „Diomedes Windbezwinger" nicht verschmäht, möchte ich doch nicht heranziehen.

Kabirenverehrer richtete sich auf die nordägäischen Inseln. Eher könnte eine Brücke nach Westen geschlagen werden von Argos her, der zweiten Heimat des Diomedes, der ja auch als Argiver gen Theben zog. Als die Wiege des Hermeskultes galt der Peloponnes, speciell Arkadien (Immerwahr 'Die Kulte u. Myth. Arkad.' I 72 ff.). Den nordarkadischen Hermeskult will Immerwahr über den Alpheios und Elis aus Messenien herleiten. In Elis ist für uns die Stadt Kyllene von Bedeutung, ein Ortsname, der auch in Arkadien durch Hermeskult ausgezeichnet ist. Beiden Kulten ist die Verehrung des Phallos[1]) eigentümlich (für den arkadischen Immerwahr 78, für den elischen Paus. VI 26, 5. Tümpel, Jahrbb. CXXXVII 58 ff., s. auch Roscher 'Hermes der Windgott' 75 f.), also pelasgische Art. Als gemeinsamer Organisator messenischen Hermes- und thebischen Kabirendienstes erscheint bei Paus. IV 1, 7 f. *Μέθαπος* (Immerwahr 87), den man gern mit den *Μεσσάπιοι* in Verbindung setzen möchte. Auch ist es nicht belanglos, dass nach Dion. Perieg. 347 ff. u. Eustath. tyrsenische Pelasger vom arkadischen Kyllene an die italische Küste zogen unter Euandros (Immerwahr 91), der dem Pan einen Tempel baute; Pan aber ist Hermes, nur in vergröberter Gestalt (Ed. Meyer 'Gesch. d. Altert.' II 108). Für die Verbindung des Diomedes mit diesen Kulten mag auch an die Sage von der Wanderung der Epeier aus Elis nach Aetolien erinnert werden (Ephoros b. Strabon X 463 ff. VIII 357), die freilich den Eindruck macht, als ob sie erfunden wäre, um des Oxylos Zug zu einer Rückwanderung zu stempeln. Da entschieden ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen Eliern und Aetolern besteht (vgl. Brandstäter 'Die Gesch. d. ätol. Landes u. s. w.' 13 ff., Ed. Meyer 'Gesch. d. Altert.' II 284 ff.), so wird der umgekehrte Vorgang anzunehmen sein, wodurch der Name des Diomedes auch von hier aus in den Peloponnes gekommen sein könnte. Über Hermeskult in Aetolien ist leider nicht viel bekannt; denn die von Immerwahr 93 genannte Stadt Kyllene in Aetolien scheint nur auf einem Versehen in Pape-Benselers Wörterbch. d. griech. Eigennamen zu beruhen, wo an der für ein Kyllene in Aetolien angeführten Belegstelle Xen. Cyrop. VII 1, 45 ein Kyllene in Aiolis gemeint ist. Vielleicht liesse sich für Hermeskult in Aetolien verwerten ein Fragment Nikanders Aetol. fr. 4 Phot. s. v. *Τιτᾶνας βοᾶν· ἐβοήθουν γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ἐπακούοντες, ὡς Νίκανδρος ἐν α΄ Αἰτωλικῶν· ἐνομίζοντο δὲ τῶν πριαπωδῶν θεῶν εἶναι.* Aus fr. 5 hat O. Schneider mit Recht geschlossen, dass Aetolien einmal *Τιτηνίς* geheissen haben muss[2]). In den Titanen = *πριαπώδεις θεοί*, die dort angerufen werden, könnte man wohl eine Spur pelasgischen Götterdienstes finden, denn *Πρίαπος* ist nach der scharfsinnigen Auseinandersetzung von Crusius 24 f. 15, 6 ein Beiname des tyrsenischen Hermes; freilich sieht M. Mayer 'Giganten u. Titanen' 150 ff. in jener Gleichung ganz späte Anschauung von den Titanen und rechnet sie unter die apokryphen Mythen.

Haben wir wirklich in den Diomedeskulten Italiens Spuren pelasgisch-tyrsenischen Gottesdienstes zu erkennen, so wäre ein beachtenswertes Moment gewonnen für die Entscheidung der Frage nach der Verehrung der Gottheiten von Lemnos und Samothrake in Etrurien, zu der sich O. Müller 'Etrusker' II² 70 ff. sehr skeptisch verhält[3]). Zu der Bau- und Befestigungskunst

1) Nach Welcker 'Äschyl. Trilogie' 286 war *Διομήδης* anfangs ein Symbol göttlicher Zeugung wie *φιλομήδης* und *Γανυμήδης* (von *μήδεα*).

2) Der Einwurf M. Mayers 'Giganten u. Titanen' 153, dass die Alexandriner alles, was zum Kreise der Leto gehörte, als Titanisch bezeichnet hätten, trifft hier nicht zu, weil die *Ὀρτυγίη Τιτηνίς* im Gegensatze zu andern *Ὀρτυγίαι* steht, *Τιτηνίς* also = aetolisch sein muss.

3) Vgl. Crusius a. a. O. 20, 2 (Turms = Hermes, Ermania = Harmonia — Hermione). Phallischer Hermes-

des pelasgischen Tyrsenerstammes, die Crusius 9 f. als eine seiner Eigentümlichkeiten erwiesen hat, würde trefflich stimmen, was Strabon VI 284 von D. erzählt *οἱ δὲ καὶ διώρυγα τεμεῖν ἐπιχειρῆσαί φασι τὸν Δ. μέχρι τῆς θαλάττης, καταλιπεῖν δ' ἡμιτελῆ καὶ ταύτην* etc.

Wie hat sich nun aber dieser mannigfache mythologische Inhalt in Italien unter dem Namen *Διομήδης* gesammelt? Ich denke mir den Hergang etwa so: Das Älteste war der Kult des pelasgisch-tyrsenischen Hermes, den eine Völkerwelle auch an die Westgestade des ionischen Meeres geführt haben muss, mögen das nun tyrsenische Pelasger selber oder jenes Volk gewesen sein, das einer sehr verbreiteten Annahme zufolge einst aus Illyrien, ob zu Lande oder zu Wasser, vor oder nach der Einwanderung der Italiker, bleibe dahingestellt, in die Apenninhalbinsel kam, hellenobarbarischer Art, den Griechen urverwandt, später auf den Südosten beschränkt und der griechischen Kolonisation vorarbeitend, die Iapyger oder Messapier vgl. Mommsen 'Unterital. Dialekte' 96 ff. 'Röm. Gesch.' I[7] 10 f. Helbig, Herm. XI 257 ff. Nissen 'Templum' 115, 'Ital. Landeskde.' I 539 ff. Ed. Meyer 'Gesch. d. Altert.' II 490 ff. An die Stelle des älteren Hermes muss sich mit der beginnenden hellenischen Kolonisation ein Apollon geschoben haben, an dessen Stelle später der Heros *Διομήδης* getreten ist.

Von dem Sagenkleide, mit welchem diese Gestalt im Mutterlande umwoben ist, muss man hier ganz absehen. Wie, etymologisch betrachtet, zu der Zeustochter Athena, die die Weisheit des Vaters repräsentiert, passend ein Gefährte „Gottesrat" sich stellt, so wäre für die Zeussöhne Apollon und Hermes die Bezeichnung „Gottesrat" nicht ungeeignet. Den heimischen Helden nahmen die ätolischen und argivischen Kolonisten mit, die nach Westen zogen, er stellte ihnen, aber in greifbarerer und vertrauterer Gestalt, den Gott dar, auf dessen Rat und in dessen Schirm sie in die Ferne wanderten. Diese Stellvertretung des Gottes durch den Heros wurde gewiss erleichtert durch die Herkunft des Diomedes aus Aetolien, indem er, auch einem hellenobarbarischen Volke entsprossen, mehr als andere griechische Heroen der illyrisch-hellenischen Sagenerinnerung gleichermassen vertraut war und zusagte.

Die Verbreitung illyrischer Stämme in Italien hat Pauli 'Altital. Forschgen.' III 432 ff. festzustellen gesucht, der drei getrennte Invasionsgebiete unterscheidet: das älteste in Mittelitalien (Liburner in Picenum, Iapyger in Umbrien, Veneter in Latium), dann das der Iapyger im Süden, das jüngste das der Veneter im angulus Venetorum. Das stimmt merkwürdig zu dem Umkreise der Diomedessagen, der sich uns oben ergab. Insofern hat Fligier 'Zur prähistor. Ethnolog. Ital.' 47 f. recht, wenn er den Diomedes einen illyrischen Heros nennt und ihn der pelasgischen oder illyrischen Bevölkerung, die er gleichsetzt, zurechnet. „Wo eine dieser (= der iapygischen) Städte sich gräcisiert, wie Spina (*πόλις Ἑλληνίς* Skylax 17), Ancona mit griechischen Münzen, Hatria mit griechischen Vasen, da wird dies in der Sage so bezeichnet, dass Diomedes die Stadt gegründet habe." Mommsen 'Unterital. Dialekte' 92. — Weiter diesen Beziehungen nachzugehen, versagen Wissen und Zeit. Vielleicht gelingt es grösserer Gelehrsamkeit, die interessante, aber des Individuellen nicht genug bietende und in ihrer Vielseitigkeit einheitlicher Deutung widerstrebende Gestalt des Diomedes in Italien noch schärfer zu fassen.

---

dienst mit tyrsenischem Larenkult zusammengestellt von Tümpel, Jahrbb. CXXXVII 59, 4. Philol. XLIX 724, 45; vgl. auch Tümpels Bemerkg. über die *λάροι* Philol. XLIX 721 ff. (Diomedesvögel = *λάροι* Tzetz. Lyk. 595—97) und Tümpel s. Kombe in Roschers Lex.

Register.

Achilleus, Erscheinungsform a. Leuke 7. Lichtheros, s. Genossinnen 7 ff. Beziehung zu Milet 12.
Achillesvögel 5 ff. Verwandlungssage 6. Lichtvögel 11 f. Vergleich mit andern Vögeln 17 f.
Agatharch. de mar. Erythr. 64 : 14, 1.
Ἀγγαισοι 27, 1.
Aias der Lokrer auf Leuke 9. 11. Lokrisch-ilische Kultlegende 11.
Alainos, Stiefbruder d. Diomedes 33.
Amazonen auf Leuke 10 f.
Ammian. Marc. XXII 8, 35 : 6.
Anchises, Rückgabe s. Gebeine an Aeneas durch Diomedes 28 f.
Anthylla, Schwester Memnons 2, 1.
Antig. hist. mir. 172 W. : 12.
Antonin. Lib., Quellen, f. 37 : 21 ff. f. 31 : 22 f.
Antonius, Iullus, Diomedea 29, 1.
Apina 27, 1.
Apollod. epit. 5, 5 : 6.
Ἀπόλλων Ἀλαῖος 33, *λυκηγενής* 5, *Λύκιος* 31, *Ὅριος, Πλατανίστιος, Πυθοκτόνος* 33.
Argonautensage, korinth. Version 7.
Ἄρτεμις Λυκεία 31.
Ἀθηνᾶ Ἀνεμῶτις 35, 1, *Ἀχαία* in Luceria 27 f. 30, 1.

Bennu, ägypt. Vogel 4.
Boios, *ὀρνιθογονία* 4. 22 f.

Canusium — Cynegeticon 24. 26, 3.
Catull. 66, 51 ff. : 2, 1.

Dardi 27, 1.
Diomede, Genossin Achills a. Leuke 10.
Diomedes, in Italien 20 ff. Bundesgenosse des Daunos 21. s. Ende 24. Gründungen in Italien 24 ff. D. in Liburnien 26, in Korkyra 33. D. = Ares 30 f. — *Ποσειδῶν ἵππιος* 31. = *Ἀπόλλων-Ἥλιος* 31 ff. = *Ἑρμῆς* 34 ff. = *Λεύκιππος* 32. = *Θαρραγόρας* 34, 2. D. der Thraker 30. Etymologie 36, 1. 37.
Diomedesvögel, drei Versionen u. deren Quellen 12 ff. Lichtvögel 16 ff. Ursache der Verwandlung 16. 21. Beziehung zu Milet 17. Vergleich mit andern Vögeln 18.

Dioskuren 7. 9. 34.
δρόμος Ἀχιλλέως 11.
Duris von Samos, über Iphigeneia 8.

Epeier, Wanderung aus Elis nach Aetolien 36.
Euandros 36.

Helena, Genossin Achills a. Leuke 8 ff. H. u. Theseus 8.
ἔρμακες 35.
Ἑρμῆς ἐπιτέρμιος 35, *Λευκός, λόγιος* 34, 2. Ithyphall. Kult 34. 36. H. in Aetolien, = Priapos 36.
Hermione, Gemahlin d. Diomedes, = Demeter-Kore 33 f. 36, 3. H. in Epirus 33, 3. Etymologie 34.
Heroenvögel b. Aristoph. av. 881 ff. : 18, 2.
Hesych. *ἀντίψυχοι* 2. 4.

Iapyger 37.
Ibykos fr. 37 : 6 f. 23. fr. 38 : 29.
Illyrier in Italien 37.
Ino, Mondheroine 19.
Ἰοκαλλίς = Artemis 18, 3.
Ionios, Sohn d. Daunos 24.
Iphigeneia, Genossin Achills a. Leuke 7 f.
Ismeniden, zwei Versionen, Lichtvögel 19.

Kolonistenkämpfe in Italien 23.
Kommunismus d. Diomedesvögel 14 f. 15, 1.
Kyllene 36.

Leucetius 7, 1.
Leuke, Insel i. schwarz. Meer 5 ff.
λεύκη 10, 2.
Leukippos 32.
Lykophr. Alex. 196 : 8. 602 : 13.
Lykos, Verhältnis zu Timaios 14, 1. 15.
λυκοφόροι u. *λυκοσπάδες ἵπποι* 26. 31.

Μακάρων νῆσοι 6. 29.
Medeia, Genossin Achills a. Leuke 7.
Meleager, Lichtheros 18.
Meleagervögel, auf Leros, Lichtvögel, Beziehung zu Milet 18 f.
Memnon, Lichtheros, = Apollon-Helios, Beziehung zu Milet 4 f.
Memnonsvögel, zwei Versionen u. deren Quellen 1 ff. Vergleich mit Habichten 18.

Messapier 37.
Μεσσάπιος 23.
Μέθαπος 36.
Mimnermos fr. 22 : 21. 29.
Möven in Schleswig, Verwandlungssage 17, 1.
Monadi 27, 1.

Natal. Com. mythol. VII 5 : 21, 1.
Nestor, Gründer v. Metapont 17.
Nikander, *ἑτεροιούμενα* 22 f. *Αἰτωλικά* 23. Aet. fr. 4 : 36.
Nosten (argivisch) 29.

Öndvegissäulen 34, 3.
Ὀρσιλόχεια 8. 34, 1.

Palladien in Italien 27 ff.
Pelasger, tyrsenische, Religionsbesitz 34. in Etrurien 36 f.
Philostr. Heroic. p. 211, 25 ff. K. : 9 f.
Phoenix, Vogel 4.
Platanen um d. Diomedesgrab 33 f.
Plinius n. h. III 104 : 27, 1.
Polyxena, Genossin Achills a. Leuke 10.

Rotkehlchen i. d. Sage 18, 1.

Säulen d. Diomedes 34 f.
Σάλαγγοι 27, 1.
Schol. Dionys. Perieg. 545 : 10.
Eur. Androm. 32 : 33, 3.
Il. V 412 : 24.
Lykophr. 513 : 8.
Pind. Nem. X 12 : 24 f. 33 f.
Sirius 10 f.
Stesichoros, Palinodie 9 f.
Störche i. d. Sage 17 f.
Stoische Ethik, Einfluss auf d. Sage v. d. Diomedesvögeln 15.

Ταυροπόλος 8.
Terminus 34, 3.
Timaios, über Diom. i. Italien 14 ff. u. öft. Verhältnis zu Lykos 14, 1. 15.
Trica 27, 1.
Tzetz. Lykophr. 603—9 : 20 ff.

Veneter, ihre Diomedessage u. deren Quellen 25 f.
Verwandlung infolge der Trauer um den Tod 21.

